

School of Theology at Claremont



1001 1325569

nd Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich = gemeinverständlicher Darstellungen

E. Lehmann

# Mystik

im Heidentum und Christentum



BL  
625  
L3915  
1908

g von B. G. Teubner in Leipzig



The Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE  
CLAREMONT, CALIFORNIA

Ein vollständiges Verzeichnis der Sammlung „Aus Natur  
und Geisteswelt“ befindet sich am Schluß dieses Bandes.

## Die Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“

die nunmehr auf ein zehnjähriges Bestehen zurückblicken darf und jetzt zweihundert Bändchen umfaßt, von denen 40 bereits in zweiter bis vierter Auflage vorliegen, verdankt ihr Entstehen dem Wunsche, an der Erfüllung einer bedeutsamen sozialen Aufgabe mitzuwirken. Sie soll an ihrem Teil der unserer Kultur aus der Scheidung in Kasten drohenden Gefahr begegnen helfen, soll dem Gelehrten es ermöglichen, sich an weitere Kreise zu wenden, dem materiell arbeitenden Menschen Gelegenheit bieten, mit den geistigen Errungenschaften in Fühlung zu bleiben. Der Gefahr, der Halbbildung zu dienen, begegnet sie, indem sie nicht in der Vorführung einer Fülle von Lehrstoff und Lehrsätzen oder etwa gar unerwiesenen Hypothesen ihre Aufgabe sucht, sondern darin, dem Leser Verständnis dafür zu vermitteln, wie die moderne Wissenschaft es erreicht hat, über wichtige Fragen von allgemeinstem Interesse Licht zu verbreiten. So lehrt sie nicht nur die zurzeit auf jene Fragen erzielten Antworten kennen, sondern zugleich durch Begreifen der zur Lösung verwandten Methoden ein selbständiges Urteil gewinnen über den Grad der Zuverlässigkeit jener Antworten.

Es ist gewiß durchaus unmöglich und unnötig, daß alle Welt sich mit geschichtlichen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Studien befaße. Es kommt nur darauf an, daß jeder Mensch an einem Punkte sich über den engen Kreis, in den ihn heute meist der Beruf einschließt, erhebt, an einem Punkte die Freiheit und Selbständigkeit des geistigen Lebens gewinnt. In diesem Sinne bieten die einzelnen, in sich abgeschlossenen Schriften gerade dem „Laien“ auf dem betreffenden Gebiete in voller Anschaulichkeit und lebendiger Frische eine gedrängte, aber anregende Übersicht.

Freilich kann diese gute und allein berechtigte Art der Popularisierung der Wissenschaft nur von den ersten Kräften geleistet werden; in den Dienst der mit der Sammlung verfolgten Aufgaben haben sich denn aber auch in dankenswertester Weise von Anfang an die besten Namen gestellt, und die Sammlung hat sich dieser Teilnahme dauernd zu erfreuen gehabt.

So wollen die schmutzen, gehaltvollen Bändchen die Freude am Buche wecken, sie wollen daran gewöhnen, einen kleinen Betrag, den man für Erfüllung körperlicher Bedürfnisse nicht anzusehen pflegt, auch für die Befriedigung geistiger anzuwenden. Durch den billigen Preis ermöglichen sie es tatsächlich jedem, auch dem wenig Begüterten, sich eine kleine Bibliothek zu schaffen, die das für ihn Wertvollste „Aus Natur und Geisteswelt“ vereinigt.







✓  
Aus Natur und Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

217. Bändchen

BL  
655  
L3915  
1908

4067

# Mystik

im Heidentum und Christentum

Von

Dr. Edv. Lehmann

Dozent der Religionsgeschichte  
an der Universität Kopenhagen

Vom Verfasser durchgesehene Übersetzung  
von Anna Grundtvig geb. Quittenbaum



GERMAN

312

LIBRARY  
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL  
OF THEOLOGY  
CLAREMONT, CALIF.

Druck und Verlag von B. G. Teubner in Leipzig 1908

2 11 2781

Theology Library  
SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

# Inhalt.

	Seite
Einleitung . . . . .	1
1. Die primitive Mystik . . . . .	9
2. Chinesische Mystik . . . . .	16
3. Indische Mystik . . . . .	22
4. Persische Mystik . . . . .	31
5. Griechische Mystik . . . . .	42
6. Das neutestamentliche Christentum und die Mystik . . . .	55
7. Die Mystik der griechischen Kirche . . . . .	66
8. Die Mystik der römischen Kirche . . . . .	76
9. Die deutsche Mystik. . . . .	97
10. Luthers Mystik . . . . .	116
11. Die quietistische Mystik . . . . .	124
12. Ausläufer und Nachwirkungen . . . . .	143

A904





## Einleitung.

Wenn alles Mystische auch Mystik wäre — wer könnte dann ein Buch darüber schreiben? Wenn all das Heimliche und Unheimliche, das sich in Ecken und Winkeln des menschlichen Lebens birgt, wenn all das Räthelhafte, das dräuend über unseren Häuptern schwebt, zu Protokoll genommen werden sollte, so würden die Papiermühlen zu klappern kriegen, und manches Augenpaar würde längst erloschen sein, bevor noch das Buch zu Ende gelesen wäre. Denn wie Weniges von unserem Leben und von den mannigfachen Dingen dieser Welt liegt vor uns in hellem Tageslichte, wie Vieles verhüllt nicht ungewisse Dämmerung und graues Zwielicht! Und was wir selbst sind, und was unsere Welt letzten Endes ist, woher wir kommen, und wohin wir gehen, das bleibt doch immer das letzte und tiefste Geheimnis, nur offenbar für den, der „ins Verborgene sieht“.

Wenn alles Mystische auch Mystik wäre, wer könnte dann bestimmen, was unter Mystik zu verstehen ist? Dieses immer und allwärts Auftauchende, das uns stetig die Mahnung bringt, daß etwas existiert, das sich unserem Begreifen entzieht — es ist ja kein bestimmbares Ding, kein Gegenstand, der sich einfach besprechen ließe, so wenig wie es eine historische Erscheinung ist, die sich durch die verschiedenen Zeitläufe hindurch verfolgen ließe.

Jedoch wir wollen es wagen über Mystik zu sprechen, wollen ausfindig machen, was darunter zu verstehen ist, und zu schildern versuchen, was Gutes und was Schlimmes sie auf unserm Erdenrund getrieben hat. Lang und mühselig wird die Wanderung freilich werden, denn es gilt erst die vielverschlungenen Pfade der Mystik aufzuspüren und durch lange Zeitreihen zu verfolgen. In ferne Gegenden und in entschwundene Zeiten müssen wir uns begeben; aber erfahren werden wir auch, wie nahe uns Mystik lebt; ja heute oder morgen kann sie mitten unter uns auftauchen und sich für das Neueste des Neuen ausgeben.

Es gilt uns mit Geduld zu wappnen, wenn wir der Mystik Rede  
ANUß. 217: Lehmann, Mystik.

verstehen wollen, denn wortkarg ist sie, und schwerfällig drückt sie sich aus; lange dauert es, ehe sie heraus bekommt, was ihr am Herzen liegt, und hat sie es endlich herausgebracht, so ist damit noch nicht gewiß, daß wir sie auch verstanden haben, oder daß wir uns ihrem Gedankengang anzupassen vermögen. In Abgründe hinab und auf Höhen hinauf werden wir geführt werden — neumodische Apparate, die uns Schwindel und Schauder ersparen könnten, kennt sie nicht und will sie nicht kennen, denn sie weiß gar wohl: „das Schaudern ist der Menschheit bester Teil“.

Auch unser Herz müssen wir mit großer Langmut ausrüsten, wenn wir uns in die Gesellschaft der Mystiker begeben wollen. Sonderlinge wie sie sind — lassen wir uns nicht von ihren Torheiten noch von ihrem Stolz, nicht von ihrer Wildheit und nicht von ihrem Jammer schrecken! Sind sie doch Menschen wie wir; vielleicht sogar bessere. Besser, weil ihnen das Beste am Herzen liegt. Und wie oft hat nicht wirklich das Beste unter ihnen gewohnt und sich in ihnen zur herrlichsten Blüte entfaltet? Als die Welt der Gedanken im Entstehen war, entwand sich die Philosophie oft genug den Windeln der Mystik, und selbst bei ihrem Aufschwung auf höchste und reinste Höhen ist die Mystik ihr treulich zur Seite gewesen. Als das Herz über den Kopf siegte, war es die Mystik, die den Weg dazu bereitet hatte, war es die Mystik, die singend und tanzend, weinend und träumend vorausgegangen war, in kindlicher Herzensfreude, in nagendem Herzensweh — Geburtswehen eines neuen Lebens, das da kommen sollte.

In Mystik ist die Antike untergegangen, aus Mystik heraus wurde unsere Neuzeit geboren; Glauben hat sie zugrunde gerichtet, neuer Glaube ist aus ihr entsprossen; Spannkraft hat sie erzeugt und Lähmung hat sie bedeutet, hat entzündet und versengt, erquickt und vergiftet. Einem Menschheitswein wäre sie vergleichbar, der da erquickt, aber auch berauscht und erniedrigt. So ungefähr sieht der Kreislauf der Mystik aus, dem wir nun aus grauer Heidenzeit bis in die Gegenwart herauf folgen wollen — und wer könnte sagen, wir seien mit der Mystik fertig, weil wir jetzt klüger wären?

Was ist nun Mystik? Oder besser: was ist ein Mystiker? Denn leichter ist der Mann beschrieben als die Sache definiert. Wie sieht ein solcher Mystiker aus? Was tut er? was hat er uns zu sagen?

In der Regel nicht eben viel.

Denn der echte Mystiker schweigt. Ruhe ist sein Glück und



Schweigen sein Gold. Der pythagoräische Philosoph, der seine Anhänger in der Kunst des Schweigens prüfte, ehe er sie in seinen Kreis aufnahm, sah es wohlweislich für schwieriger an, gut schweigen als gut reden zu können. Und der Mönchsmystiker macht sich sein Schweigen zur heiligen Pflicht. Schweigsamkeit ist sein Stolz und seine Größe, ist das, was ihn über die geschwätzige Welt erhebt; manch ein Mund ist bis ins letzte Stündlein durch das Gelübde des Schweigens versiegelt geblieben.

Also ist er wohl ein Praktikus dieser schweigsame Mann, eine jener Gestalten, die, fest in sich gegründet, nicht reden mag, weil sie anderes zu tun hat? Einer jener tatkräftigen Leute am Kontorpult, mit zugeknöpfter Tasche und zugeknöpftem Wesen?

Ach nein. Nicht Handel und Wandel der Welt interessieren unsern Mystiker und machen ihn schweigsam. Wenig trägt er in seiner Tasche und wenig gelten ihm Taschachen und Aktionen.

Was ließe sich auch ausrichten? Das, worauf eigentlich alles ankommt, übersteigt ja alle Menschenmacht. Und alles, was die Kinder der Welt geschäftig macht und in Atem hält, hat mit seinem hohen Streben nichts gemein. Nein, ruhig mag die Hand in den Schoß sinken; mit unserer Hände Werk ist nichts auszurichten.

Also ist es wohl das Denken, das uns Menschen erlösen kann, und des Denkens Ernst, der unsern Mystiker stumm macht gleich jenem Denker, der über all seinen Zirkeln und Figuren vergaß sein Leben zu retten? Freilich, gerade das Denken lähmt unserm Mystiker die Zunge. Nur denkt er nicht, wie die Welt denkt. Nicht kümmert es ihn, was zu tun oder zu lassen sei, was geschehen oder nicht geschehen sollte, nicht will er, wie die Menge, die Dinge der Welt zu verstehen suchen, um sich ihrer zu bedienen; nicht Menschen will er verstehen, um sie zu nützen. Der Welt Denken hat praktischen Zweck; oder ist es theoretisch, so geht es doch auf ein fortschreitendes Erkennen und Begreifen der Wirklichkeit aus.

Aber auch für das hat unser grübelnder Freund nur Kopfschütteln. Eins nur beschäftigt ihn, eins nur denkt er, eins nur erfüllt seinen Sinn. Ergründen will er, woran alle Welt vorübergeht. Begreifen will er das Unbegreifliche, das Höchste, das kein Denken erreicht, das Tiefste, das Allem zugrunde liegt. Gott will er begreifen, das Dasein selbst, den Geist über ihm und den Geist inwendig in ihm. Oder besser noch: nicht eigentlich begreifen will er. Denn Begreifen ist ja Schritt für Schritt durch logisches Aneinanderreihen von Gedanken ein Ding durchschauen und seinem Zusammenhang nach erkennen. Aber wessen Denkraft vermöchte das

bei diesen höchsten und mächtigsten Dingen? Darum will der Mystiker auch eigentlich nicht begreifen, sondern unmittelbar greifen, erfassen, umfassen. Leben und atmen will er in dem, was über alle Vernunft geht.

Und wie könnte er das? Ja, freilich nicht mit unsern gewöhnlichen jämmerlichen fünf Sinnen. Aber wenn es nun einen sechsten gäbe? Wenn in den tiefsten Seelentiefen eine verborgene Kraft schlummerte, die man erwecken könnte, wenn man nur tief genug hinabtauchte?

Eben daran glaubt der Mystiker, an eine Kraft zu höherem Erleben, die freilich nicht jedermann besitzt, oder die doch durch eine besondere Kraftanspannung erzeugt werden muß — kurz: an ein mystisches Organ, kraft dessen der Fromme oder Auserwählte erfassen kann, was die Welt nicht versteht. Eine Flugkraft, die weiter reicht als die alles andern Gefügels, eine Genialität des Herzens, die da anfängt, wo alle Vernunft und alle Vernunftgründe aufhören.

Darum so viel Einsalt und so viel Hochmut im Lebenslauf der Mystik. Mit der Klugheit der Welt kann man nicht Schritt halten — aber man kann etwas Besseres. Darum wohl so viel Selbstsucht bei diesen Frommen, denn ihre eigenen Wege wollen sie wandern. Und doch wollen sie auf diesen ihren eigenen Wegen eben weg von sich selbst. Das Höchste wollen sie so innig umfassen, bis sie sich selbst in der Umarmung vergessen. Vollständig aufgehen wollen sie im Gottesgedanken; jedoch wer völlig aufgeht in einem Gedanken, entschwindet seinem eigenen Ich.

Ihren Gipfelpunkt und das ihr charakteristisch Eigentümliche erreicht die Mystik, wenn der mystisch bewegte Mensch in dem Grade in diesem Höchsten aufgeht, daß er unmittelbar damit zusammenschmilzt. Er fühlt, daß die Gottheit ihm innewohnt, ja, er erklärt sich für Gott.

Dieses Einssein der Menschenseele mit dem Göttlichen ist der Mystik selbstbewußter Gedanke, ist das, was Mystisches zu Mystik macht. Unter mannigfachen Formen tut es sich kund, von plumpestem Besessensein an bis zu reinstem Ergriffensein, von wunderlichen Kultgebräuchen wilder Völker bis zu den Systemen edelster Denker.

Das eben macht den Unterschied von Mystik und anderer Religiosität aus, daß der gewöhnliche fromme Mensch hauptsächlich einen Blick für das hat, was ihn von Gott scheidet: für seine Nichtigkeit im Gegensatz zu Gottes Größe, für seine Endlichkeit zu

Gottes Unendlichkeit und Ewigkeit; für seine Sündhaftigkeit zu Gottes Heiligkeit. Im Gefühl dieses Abstandes bleibt der Mensch sich seines Menschentums deutlich und klar bewußt und sieht seinen Gott als etwas Bestimmbares, von sich Verschiedenes an. Von dieser Bestimmbarkeit Gottes aber will der Mystiker eben nichts wissen. Gott ist ihm unbestimmbar, wie er unbegreiflich ist; unsichtbar und unendlich, darum umfaßbar. Niemand ist imstande eine feste Grenze zwischen Menschlich und Göttlich zu ziehen; darum eben ist diese Grenze überschreitbar, darum kann der Mensch zu diesem Einssein gelangen.

Darum ist auch schließlich keine Rede von einem persönlichen Gott. Persönlichkeit ist etwas Begrenztes, sagt der Mystiker, darum Nichts von Persönlichkeit. Weder bei Gott noch beim Menschen. Sie bedeutet Schranken bei Gott, die das Denken niederreißen soll; sie bedeutet Bürde beim Menschen, die abzuwerfen ist. Persönlichkeiten stehen einander gegenüber wie ein „Ich“ zu einem „Du“; der echte Mystiker will seinem Gott nicht gegenüberstehen wie ich zum du, sondern wie ein Ich zu seinem höheren Ich — oder aber er will so in seinem Gott aufgehen, in ihn hinübergleiten, daß weder ein Ich noch ein Du mehr besteht.

So ungefähr sehen des Mystikers Gedanken aus; wie aber ist nun sein Wesen und Sein? Gar höchst verschieden. Von ehrwürdigster Ruhe bis zu wildester Verrücktheit. Da gibt es Zauberer und Mönche, Dichter und Philosophen, ehrbare Bürgersleute und hysterische Weiber. Eins aber haben sie alle gemeinsam: daß nämlich all ihr Tun darauf gerichtet ist, in den Zustand zu gelangen, in welchem sie das Höchste wahrnehmen. Die meisten sind sich bewußt, daß all ihr Tun nur bezweckt, das mystische Organ ihres Inneren, jenen sechsten Sinn, bei sich zu entwickeln. Darum gilt es für sie vor allen Dingen, über den Zustand seelischen Gleichgewichts, in dem man seine fünf Sinne beisammen hat, hinaus zu kommen. Über die Welt hinaus will man, über sich selbst hinaus. Dieses Außersichsein nennt der Grieche extasis; daher unser Wort Ekstase.

Ekstase ist Entzückung, jedoch nicht eine solche, in die man durch bloßes Sichfreuen gerät. Sondern völliges Entrücktsein, wobei der Erdboden, auf dem man steht, entschwindet, wobei die Tore der Sinne sich verschließen und nur das Innerste der Seele wach ist. Oder wobei man, im Rausche der Wildheit Alles um sich her verzessend, nur dem Fernen, Unerreichbaren entgegen schmachtet. Ein krankhafter Seelenzustand jedenfalls, das Fieber sei nun ein heißes



oder kaltes. Vielleicht jedoch eine Krankheitserscheinung, die auftritt, nicht nur weil die Menschheit nun einmal so eingerichtet ist, daß dergleichen Empfindungen ab und zu in ihr auftauchen, sondern weil Bäume, die wachsen sollen, des Rüttelns und Schüttelns bedürfen, weil die Menschenseele manchmal nicht nur aus ihrem Gleichgewicht, sondern auf ein Weilchen ganz aus sich heraus gerüttelt werden muß, wenn ihr ein Ruck im Wachstum bevorsteht. Und die Verzückung ist ein solcher Ruck. Und selbst wenn Verrücktheit dabei mit unterläuft, ist diese immerhin nur der Kaufpreis, der gezahlt wird. Mystik ist also in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Seelenlebens ein besonders wichtiges Glied; ist eine Art Wachstweh, das in jungen Gliedern reißt, aber vorübergeht, wenn die jungen frischen Kräfte überhand genommen haben. Nur wo dies nicht eintritt, wo die Menschen nicht über ihre Mystik hinaus zu kommen vermögen, beugt und lähmt sie, drückt sie zu Boden, wie ja heutzutage überall im Orient wahrzunehmen ist, ja sogar bei uns klugen Leuten im Abendland.

Denn Mystik kann zur Gewohnheit werden, weil die ekstatischen Zustände, die Mystik erzeugen, eine gewohnheitsmäßige Macht über die Sinne gewinnen können. Namentlich da, wo Ekstase durch Trinken hervorgebracht wird, wie so oft im Morgenland, verfällt der Mensch nicht nur dem Trunke, sondern auch dem leeren Grübeln oder Hindämmern, das der Rausch nach sich zu ziehen pflegt. Jedoch auch andere, gewaltsamere Mittel gibt es, die der Mensch aufsucht, um in Verzückung zu geraten: Haschisch und Opium, indianische Gifte — jedes Volk nach seiner Art. Da finden wir auch erstickende Schwimmbäder und schwindelnde Tänze. Wenn der Derwisch herumgewirbelt ist, bis er taumelt, wenn der Aschantineger seine Kriegstänze gesprungen ist und seine Keule geschwungen hat, bis er vor Wildheit schäumt, dann haben sie, jeder auf seine Weise, die Gotteskraft erreicht, die sie suchten.

Aber noch einen Rausch gibt es, der sehr probat wirkt, obgleich es langsamer damit geht, und zu dem der Mystiker am liebsten und häufigsten greift, wenn er sich bis zu wirklicher Verzückung empor-schwingen will. Das ist Askese. Askese besteht, so wie wir sie von katholischen Bußübungen her kennen, der Regel nach aus Übungen, die man zu Buße und Besserung vornimmt, aus Kasteiungen und Mühseligkeiten, die man sich auferlegt, um eine Schuld zu sühnen, um dadurch die Vergebung der Kirche oder den Lohn des Himmels zu gewinnen. Aber dieser äußere Zweck und dieses jenseitige Ziel, war nicht von jeher was der Büsser beabsichtigte. Verfolgen wir eine einfache Bußübung, wie z. B. das Fasten, zurück bis auf seine älteste

Gestalt, so sehen wir, daß es wohl dazu diene, das Fleisch zu kasteien, jedoch dies nur, um die Sinne zu erhitzen, indem nach der ersten Erschlaffung eine heftige Unruhe eintritt, während welcher auch die Phantasie ungestüm und visionär zu wirken beginnt.

Auch von der Gewalttätigkeit, die der Asket seinem Körper durch Peitschen oder Zerfleischen widerfahren läßt, weiß man, daß dies eine Art Raserei, eine ekstatische Wildheit hervorruft, wie z. B. bei den kleinasiatischen Kybelepriestern oder den Geißelbrüdern des Mittelalters.

So sehen wir bei den Mystikern Askese stets als Mittel zur Ekstase, meist jedoch stille Askese, die in entsagender Untätigkeit besteht. In einer Ecke sitzt er, der griechische Athosmönch, gleich dem indischen Satir, fastend, schweigend und taub für die Umwelt, unablässig auf seinen Nabel oder seine Nasenspitze starrend, bis ihm Sinn und Verstand vergehen, bis alles inneres Gesicht und Seligkeit geworden — bis er mit andern Worten gänzlich von seiner Selbsthypnose verzehrt ist. Denn daß wir bei dieser mystischen Askese einer Selbstbetäubung auf hypnotischem Wege gegenüber stehen, darüber haben wir hinlängliche Zeugnisse, und wo Mystik nicht unter Kultur kommt, gewinnt diese Methode ganz und gar die Oberhand. Der letzte und sicherste Weg zum Einswerden mit der Gottheit führt für diese Leute durch den künstlichen Schlaf.

Je niedriger die Mystik steht, desto mehr gibt sie sich derartigen Künsten hin, und wo wir Mystik bei niedrig stehenden Völkern antreffen, ist sie auch vorzugsweise ekstatisch. Ihren höchsten Wert erreicht die Mystik jedoch nicht so einfach im gleichen Grad, wie sie Askese und Ekstase von sich wirkt, sondern in dem Grade, wie sie im Laufe ihres Lebens geistigen Gehalt gewinnt. Manch ein Weiser geht in Torengestalt umher, und manch echtes Gemütsleben findet seinen Ausdruck in elenden äußeren Gebräuchen. Nach und nach aber, sobald das innere Licht durchbricht, streben die äußeren Formen Schritt zu halten. Darum sehen wir die tüchtigere Denkkraft und höhere Herzensreinheit im Kampfe damit, den Menschen, dem sie innewohnen, zu edlerem Wandel und besserem Leben zu erheben. Verzüdung sehen wir zu Begeisterung werden, den körperlichen Rausch dem geistigen weichen; Askese wird moralische Entsagung und edle Selbstbeherrschung, Selbstvergeffenheit zu ruhiger Gedankenvertiefung, Schwindel zu Gedankenflug, seelischer Wirrwarr sammelt sich zu Stimmung und Poesie. Vor allem formt sich durch dieses innere Beschäftigen mit dem eigenen Ich die Persönlichkeit aus und fordert ihr ewiges Recht eben als Frucht desjenigen Gedankenganges, der sie zu verneinen und aufzuheben strebte.

Indem jedoch die Mystik auf diese Weise ihre Kraft an Lebensformen liefert, die mit ihrem Ausgangspunkt in Widerspruch stehen, hebt sie sich selbst auf, so wie der lichte Tag die Dämmerung aufhebt. Denn das eben ist der Mystik Tat, daß sie das Kommen eines Tages ankündigt und, schlecht wird der Tag, dem nicht diese Dämmerung vorausging. Der Mystik Tragik ist — und es gehört alle menschliche Kraft dazu sie abzuwehren — daß sie ebenso leicht ein Abenddunkel werden kann, das sich als undurchdringliches Zwiellicht um die Seelen legt.

Wir werden dieses Wechselspiel wahrnehmen, wenn wir nun die Mystik von Geschlecht zu Geschlecht an uns vorüberziehen sehen werden.

---

## 1. Die primitive Mystik.

Der biedere Hausvater Mjtschyl in Kolym, aus dem Volke der sibirischen Jakuten, gedenkt ein Fest zu feiern. Ein Opferfest zu Ehren des Ülgön Bai, des mächtigsten der Himmelsgötter, den er anrufen will; und ein Fest soll es werden, das sich gewaschen hat. Denn heuer war ein elendes Futterjahr, eine Menge Pferde sind zugrunde gegangen, und unter seinen Leuten hat ansteckende Krankheit geherrscht; ja, sogar sein eigener ältester Sohn hat am Tode gelegen, und zwei seiner Weiber kriegen absolut keine Kinder. Freilich ist es auch schändlich lange her, seit er ein ordentliches Opfer gefeiert hat. Der alte Familienpriester, der Schaman Tüspüt, hat oft genug gewarnt und gesagt, daß es zuletzt schief gehen würde; aber heutzutage ist Opfern so abscheulich teuer, und Tüspüt ist gierig. Aber nun soll doch Ernst gemacht werden. Und darum strömen Freunde und Verwandte herbei und drängen sich um die „Jurte“, d. h. die Hütte aus Birkenholz, des reichen Nachbars, denn sie wissen, ein ordentliches Festessen steht ihnen bevor, und Ülgön Bais Segen kriegen sie noch obendrein.

Auf dem Opferplatz, zwischen Birkenbäumen, ist die nagelneue Jurte aufgeschlagen. Denn Tempel besitzen diese sibirischen Landbewohner nicht; will man die Götter zu sich einladen, muß man ihnen eine Hütte bauen, gleich der, die man selber bewohnt; eine Hütte wie die älteste, die man im Norden kennt, mit offenem Rauchloch in der Mitte des Daches. Zum Tempel wird diese Hütte aber doch geweiht; denn in ihre Mitte wird eine junge Birke gepflanzt, deren weißer Stamm den Weg zu Ülgöns Himmel darstellt. Darum werden auch Treppenstufen in diesen Stamm eingehauen, neun Stufen; denn neun sind der Himmel, die sich übereinander wölben, bis man zu Ülgön Bais Himmel gelangt; aber trotzdem gibt es noch höhere Lichtregionen, in die keines Menschen Denken eindringen kann; ganz, ganz oben, wo das oberste Wesen Tengere Kaira Kan auf seinem Throne sitzt. Aus diesem Wesen sind alle Götter hervorgegangen, auch Ülgön Bai. Eins der ersten Wesen, das er erschaffen hat, war Erlik, das



Urwesen, der aber sündigte und darum aus dem Himmel verstoßen ward. Da fuhr er herab und schuf das Erdenreich. Und darum besteht so viel Böses auf der Welt. Trotzdem sind der Menschen Kinder aber doch nicht vaterlos auf dieser bösen Welt. Der „Väter“ Geister wachen über ihnen, jene siebzehn hohen Kane, die in den Schichten der Erdsphäre, ihre Nachkommen freundlich beschützend, herrschen; und außerdem wohnen noch die Lichtväter droben im dritten Himmel, die auch den Menschen wohl gewogen sind.

Aber allein der Schaman vermag mit diesen zu verhandeln; und, was von noch größerer Bedeutung ist, nur wer mit Geistern zu verhandeln weiß, kann Einlaß bei den Göttern erlangen. Wie die katholischen Heiligen die Mittler zwischen den Gläubigen und ihrem Gott sind, so führen hier bei den Heiden nur die Vätergeister die Angelegenheiten der menschlichen Seelen, und noch dazu nur durch den Priester, den hohen Göttern vor. Darum ist auch mehr als Menschenmacht nötig, den Priester fortzureißen, die Väter müssen in ihn fahren und ihn mit wunderbaren Kräften erfüllen; und darum ist es nicht jedermann gegeben, ein Schaman zu werden. Bei gewissen, ausgewählten Geschlechtern vererbt sich diese Würde; und zwar nicht, weil diese Geschlechter sich besonders verdient gemacht hätten oder sonst hervorragend begabt wären, sondern nur, weil die Natur sie mit der einen Gabe bedacht hat, im rechten Augenblick Krämpfe zu bekommen, also erblicher Disposition zur Epilepsie. Denn derartige Überwältigungen des Leibes, wie alle Arten von Krämpfen, Wahn Sinn und Raserei, haben den kulturlosen Menschen zu allen Zeiten mit heiligem Schauern erfüllt; er erblickt darin nicht nur — wie in aller Krankheit — ein Spiel der Dämonen, sondern meint sogar, daß höhere göttliche Kräfte sich eingemischt und den verrückten Menschen befehen gemacht haben.

Die Naturgabe allein aber tut's freilich nicht; viele Künste, Beschwörungen und Tänze gehören dazu, ehe aus dem Sprößling eines so belasteten Geschlechts ein wohlbestallter Schaman hervorgeht; von Kindesbeinen an muß er seine Künste üben und im Gang halten, ganz wie ein anderer Tänzer seine Profession. Dann aber ist er auch jederzeit zur Tat bereit, und die Kraft kann ihn jederzeit plötzlich überkommen. Erst fühlt er Mattigkeit, dann fängt er an zu zittern und zu gähnen und stöhnt, als ob ihn Alldrücken quäle, bis er plötzlich Schreie ausstößt, mit rollenden Augen herumwirbelt und springt und schließlich schweißbedeckt in Krampfeszuwendungen zur Erde stürzt. Seine Gliedmaßen sind nun völlig gefühllos; alles, was in seine Nähe kommt, Messer, Nägel oder Nadeln kann er, ohne Schaden zu nehmen, ver-

schlingen und später wieder ausbrechen. Nadeln kann man ihm tief ins Fleisch stecken, und glühendes Eisen nimmt er in den Mund, ohne daß er es fühlt; und dieser Zustand zeigt nun klar, daß die Kraft der Väter in ihn gefahren ist.

Einen solchen Schaman hat Mntchyll bestellt. Phantastisch und imponierend ist dieser Schaman ausgeputzt. Magische eiserne Figuren flirren an seinem Mantel. Den Hauptgegenstand seines Aufputzes bildet eine große flache Trommel aus Renntierfell, die er wie einen Schild auf dem Arme trägt. Denn diese Schamantrommel ist das Sinnbild des ganzen Universums; darum schmücken sie Zeichnungen, die oben Sonne und Sterne, in der Mitte Bäume und unten Menschen und Tiere darstellen. In dieser Welt im kleinen sollen die Geister Platz nehmen, hier hinein will sie der Schaman, nachdem er sie durch den dumpfen Ruf des rauhen Klöppels zusammengetrommelt hat, bannen; darum ist der Handgriff der Trommel als menschliche Figur geschnitten, die den Trommelring auf ihren ausgestreckten Armen und Beinen trägt. Dieses Trommelmännchen ist der „Wirt“ der Geister; er bewillkommet sie im Namen des Universums und weist ihnen in der Trommel Platz an.

Das ist die erste Zeremonie; die Väter werden einer nach dem andern in die Trommel hineingetrommelt. Der Schaman befindet sich allein in der Jurte und beantwortet sein eigenes Rufen mit den Stimmen der Geister. Schließlich erfüllt ihn die nötige Kraft, oder Gas, so weit, daß er sich in die Höhen empor begeben kann, wenn er nur etwas zum Draufreiten hat. Darum steht draußen vor der Jurte ein Pferd, vom Stallknecht gehalten, bereit, aber nur die Seele dieses Pferdes kann der Schaman gebrauchen. Mit einem Birkenwedel wedelt er sie aus dem Pferde heraus und bindet sie mit einer Pferdehaarschlinge an einen Pfahl in der Jurte fest. Das Pferd selbst kommt jedoch nicht so leichten Kaufes davon. Die schrecklichste Schinderei steht ihm draußen in Waldeseinsamkeit bevor, denn es darf weder durch Schlag noch durch Wunde sterben, dazu muß seine Haut unverletzt und unzerissen abgezogen und im Walde als Opferzeichen aufgehängt und seine Knochen müssen unzerbrochen begraben werden; sein Fleisch wird als Sakrament der Opfermahlzeit aufgerieben und verschlungen. Auch der Trommelwirt kriegt sein Teil ab. Die Festteilnehmer stellen dabei die Geister vor, die zur heiligen Mahlzeit geflogen kommen, was durch Fliegebewegungen, durch allerlei Sagen und Flügelrauschen nachahmende Töne angedeutet wird. Auch Kleider hängt man für die Geister hin und bringt ihnen mit Wachholder Räucheropfer dar. Als dann gilt es, die hohen Kane herab-

zurufen, danach kommen die Götter an die Reihe und zuletzt Ülgön Bai selbst, nebst Familie. Von allen ertönt die Antwort durch den Ruf: á kam ai! („Ich komme, Schaman!“). Allmählich wird nun des Schaman Trommel von all diesen Geistern so schwer, daß er sie kaum noch schleppen kann. Nun heißt es die Tür der Jurte gut verschließen, damit kein guter Geist entweicht und kein böser hereinschlüpft.

Dann beginnt erst das eigentliche Schamanisieren. Die in der Trommel befindlichen Vätergeister geben eine Heilkraft ab, die sich auf Menschen überführen läßt und wie elektrische oder galvanische Kraft übertragen werden kann. Einer solchen Kräftigung und Läuterung soll sich der biedere Hausvater nebst Familie nun unterziehen. Alle werden über den Rücken gestrichen, damit jedes Übel verschwinde und mit der Kraft der Väter werden sie erfüllt, indem man ihnen die Trommel unter unaufhörlichem Wirbeln gegen die entblößte Brust oder ans Ohr preßt. Kinder und Furchtsame müssen die Hütte verlassen, denn bereits fängt des Schaman Wildheit an auszubrechen. Er springt, während er kräftig auf die Trommel haut, die erste Stufe des Birkenstammes hinauf; er ist nämlich in den ersten Himmel eingedrungen, und durch einen Schlag mit der Trommel auf den Erdboden deutet er an, daß dieses Himmels Schale glücklich durchbrochen ist; worauf er um den Birkenstamm und um das Feuer herumtanzt, wodurch er sein himmlisches Entzücken darüber kund tun will. Darauf setzt er sich auf einen über dem Sattelbock hängenden Sattel in der Hütte. Auf der Pferdeseele reitet er dem zweiten Himmel, dem Donnerhimmel zu. Jedesmal, wenn er einen neuen Himmel erobert hat, muß er etwas Bestimmtes ausrichten: aus dem dritten Himmel werden Wind und Wetter verkündet, im Mondhimmel schießt er einen Kuß; im Schöpferhimmel — dem fünften — holt er Kraft für Weiber und Kinder. Jede Eroberung eines neuen Himmels läßt ihn wilder und wilder tanzen. Zuletzt — falls er ein kräftiger Schaman ist — gelangt er unversehrt in den neunten Himmel hinein, wo er Ülgön selbst anruft, um von ihm zu erfahren, ob das Opfer, das geschundene Pferd, gnädigst angenommen worden ist. Und schließlich nach vielen Stunden wilden Tanzens und schrecklicher Gebärden stürzt der Schaman zusammen. Schwarzblau im Gesicht, mit Schaum vor dem Munde und steif wie ein Brett. Lange bleibt er so liegen, röchelnd und stöhnend. Tiefe, feierliche Stille herrscht in der Hütte. Plötzlich erwacht er aber, springt auf, und nun fängt die Sidelitas des Festes an, zur Erholung derjenigen geängstigten Seelen, die während der langen Prozedur getreulich ausgeharrt haben.

Dieses Schamanisieren ist Mystik. Nicht weil der Schaman in

ekstatischer Wildheit von Himmel zu Himmel steigt, denn das tut er bloß, um vor das Angesicht der Götter zu gelangen, nicht, um mit ihnen eins zu werden. Alle diese Himmel und Götter sind willkürlich zusammengebracht und gehören gar nicht in den ursprünglichen Schamanismus hinein, weshalb der Schaman auch nicht mit ihnen identisch werden kann; sie sind ein nach den bekannten Himmelsebenen geordnetes Sammelsurium. Gnostische Spekulationen späthellenistischer Zeit nebst Urwesen und Engelsfall und dergleichen mehr sind darein gemischt worden, ja sogar seinen Namen hat der Schaman von den indischen, buddhistischen Asketen entlehnt (*samano*); sein alter, finnischer Name war *Kam*. Das Echte der Sache ist nur die Geisterbeschwörung, die den Zauberpriester mit magischer Kraft erfüllt, seine Trommel zu einem Hegenkessel macht und die Geister zu einem Sud, mit dem er beschwört und heilt. Das ist primitive Mystik, daran kenntlich, daß der Priester zu einem Geistergott wird, und zwar einzig und allein durch seine Ekstase. So ist es immer gewesen, und so ist es jetzt. Radloff war Augenzeuge und hat in seinem Werke „Aus Sibirien“ II, W. Sieroszewski in der *Revue de l'hist. des Religions* Bd. 46 die Sache geschildert.

Ähnliche Szenen anderer wilder oder halbkultivierter Völker bieten sich unsern Blicken dar. Beständig derselbe Aufzug, auch wo es nur eine Heilmethode gilt. In Afrika, an der Loango-Küste, liegt ein Schwarzer krank darnieder auf seiner Matte. Aber nicht Ruhe herrscht, wie bei uns, um den Kranken, sondern ein Heidenlärm von Trommeln und Klappern und Bambusgitarren umschwirrt ihn. In der Tiefe der Hütte fauert der heilige Ganga, der Zauberarzt, und bemalt seine Haut mit bunten Farben. Neben der Hüttentür lodert ein Feuer und in der Ferne kündigt flackernder Schein einen Fackelzug an. Ein zweiter Ganga nähert sich dem Krankenlager. Wie zwei richtige Ärzte öffnen beide ihre Verbandstaschen, die Instrumente aber, die sie diesen entnehmen, sind Tierschwänze und Räucherwerk, Fettschbilder und ähnliche wertvolle Dinge. Das Räucherwerk wird aufs Feuer geworfen, und unter ohrenzerreißendem Gesang fangen nun die Priester mit ihren Beschwörungen und Sagen an, schwingen sich umher, springen auf, tanzen und stampfen, wirbeln rundherum und toben zwischen den Töpfen und Kisten und Kästen des Hauses umher, ohne anzu stoßen, ohne zu fallen, bis Beide schließlich zur Tür hinausstürzen und in der nächtlichen Finsternis verschwinden.

In feierlicher Ruhe kommen sie zurück; sie haben die Geister eingefangen und sind nun selbst Dämonen. Der eine setzt sich auf einen niedrigen Schemel und dreht und wendet sich, schüttelt mit dem



Kopf, als ob er ihn abschütteln wollte, bis er krampfsteif wird, und nun herrscht tiefes Schweigen um ihn her. Plötzlich hört man, wie von fernher, eine feine Sifflstimme; das ist der Geist inwendig im Ganga, der fragt, was man von ihm begehre. Im Chor wird geantwortet und die Krankheit geschildert. Ehe die Antwort des Geistes kommen kann, sind erneute Tänze und Sagen notwendig, der eine Ganga hüpfet wild umher, der andere, der sitzende, schwingt mit den Armen, wenn der Tanzende die Beine schwingt; ein Dritter kommt dazu, bemalt sich eiligst und springt aufs Feuer, das er zu umtanzen versteht, als ob er selbst eine lodernde Flamme oder gar der Feuergott sei; der andre tanzende Ganga umschürt sich mit Fettschen und wirbelt mit diesen herum, bis er selbst wie ein einziger großer Fettsch auszieht. Nun endlich sind alle Götter bei dem Kranken gegenwärtig und können ihm die wichtige Mitteilung machen, daß seine Krankheit davon herrühre, daß er eine Familienfaste, die Quixilles heißt, gebrochen habe — eine Diagnose, die sich bei näherer gelehrter Analyse aber als falsch herausstellt. Deshalb mußten am folgenden Tage sämtliche Zeremonien von vorne anfangen; und als dann schließlich der vornehmste der drei Gangas vollständig verrückt geworden und mit einer turmhohen Federmütze geschmückt worden war, in welcher die Gottheit Platz genommen hatte, konnte er endlich verkündigen, daß die Krankheit nicht von einer Quixilles, sondern von einer Chimbinde herrührte. Das war freilich viel schlimmer, nämlich das Gespenst eines kürzlich in einer Fabrik verstorbenen Mannes, das nun dem Kranken im Kopf herumspukte.

So berichtet von Bastian, der selbst der ganzen Vorstellung als Augenzeuge beigewohnt hat. („Deutsche Expedition an der Loango-Küste“ I, 55. Jena 1875). Wenn man die Welt umsegeln wollte, man würde überall, wo die Menschen keine Hosen tragen, das Gleiche finden; denn in unserer Zeit fängt bekanntlich die Kultur mit diesem höchst unentbehrlichen Bekleidungsgegenstand an. Jedoch ist trotzdem selbst wohl bekleideten Beinen wie in China, Persien und der Türkei jener Hüpf- und Tanzschritt bekannt, mit dem man sich zu Gott hinfützen will — denn er ist der Mystik erstes Schreiten auf ihrer Lebensbahn, und oft, ach allzuoft nur — verfällt sie in diese Gangart zurück, selbst da, wo sie gelernt hat, höchste Höhen zu erklimmen.

Echt indianisch ist auch der heilige Brauch, sich mit Tabak zu betäuben. Wenn im Studentenlied vom Tabakrauchen gesungen wird: *Graviter fumando vir Jovis fit sodalis, inter vasta nubila requiescit talis* — werden die Herrn Studiosi kaum eine Ahnung davon haben, daß auf unserm Erdenrund wirklich Menschen existieren, für die diese

Worte heiliger Ernst sind, und die über den blauen Wolken des Tabaks kameradschaftlich mit Göttern verkehren. Die Narkose aber, die der Indianer sich durch Pfeife und Zigarre schafft, ist auch um einige Nummern gröber als die eines Studenten, denn er verschluckt nämlich den Rauch, und zwar so lange, bis ihm schwindelig wird, worauf die Folgen so kraß sind, als ob er Opium und nicht Tabak in der Pfeife gehabt hätte. Sich einen Rausch anzurauchen ist übrigens etwas vielen Völkern Bekanntes; dieselben Neger, deren eigentümliches Tanzfest wir eben unter Betrachtung hatten, rauchen, um sich zur Zeremonie anzuregen, Hanfblätter, die sie liambanennen — wie ja auch die Türken, sowie andere Orientalen ihre seligste Ekstase im Hanfgift, hashis, finden. Der brasilianische Mediziner behandelt seinen Patienten vorzugsweise mit Tabak, und zwar mit dem, den er raucht, und in dessen Wolken er den Kranken einhüllt, während er ihm eine Massage erteilt, bei der er ihn so durchwálkt, daß sein Brüllen im ganzen Dorfe zu hören ist — das des Arztes nämlich — nicht das des Patienten. Denn der Arzt ist bei der Prozedur der leidende Teil; durch die Narkose ist er in wildeste Raserei geraten, ist Wolf und Bär und Jaguar zugleich — völlig außer sich ist er. Überhaupt ist nach allem, was wir heutzutage über primitive Heilkunst wissen, höchst begreiflich, daß der Doktor und nicht der Patient das Medikament einnimmt. Das Heilmittel dient nämlich nur dazu, übernatürliche Kräfte herbeizuführen, und der richtige Mediziner studiert Medizin auf die höchst merkwürdige Weise, indem er, gleich jenem pontischen Monarchen, so lange Gifte einnimmt, bis ihm kein Gift mehr schadet. Soll er praktizieren, so kann er sich vor aller Augen mit Giften, die jedweden andern umbringen würden, vollpfropfen, und dadurch den Eindruck machen, er habe sein menschliches Wesen abgetötet, um nun in seinem Taumelzustand in andere Existenzen übergehen zu können und entweder ein Gott oder ein Dämon in Menschengestalt zu sein. (Beispiele hierüber in Th. Achelis, Die Ekstase. Berlin 1902.)

Also läuft Mysterium immer auf dasselbe hinaus, solange die Religion auf einem animistischen Standpunkt steht, d. h. solange sie darin besteht, daß die Seelen der Verstorbenen oder niedrigere Luftgeister ihre Götter sind. Die Methode ist ebenso einfach wie der Glaube: Alles Übel ist Beseffenheit durch Geister und kann nur durch Vertreibung der Geister kuriert werden. Übles muß mit Üblem vertrieben werden, und wer mit Dämonen kämpfen will, muß sich erst selbst zum Dämon machen. Und das kann nur geschehen, indem man aus sich herausgeht, außer sich gerät, wie bei Wahnwitz und

Raserei. Es gilt daher Mittel zu finden, durch die man von Sinnen kommt und den Verstand verliert, und solche sind leicht bei der Hand. Darum gelangt der animistische Mensch nicht über die Sphäre der Ekstase hinaus. Sie ist seine Himmelsstiege, eine andere ist ihm unbekannt; und nur insofern er mit Mühe und Qual auf ihr hinaufklettert, entweder um seine Würde zu erlangen oder um seine Tätigkeit auszuüben, nur insofern ist von Askese oder überhaupt von etwas, das einer moralischen Tat gleichkäme, die Rede. Tritt Kultur bei einem solchen Volke ein, so genügen diese plumpen Mittel nicht mehr; das Heilige wird erhabener, die spukhaften Tänze verschwinden, ein Kreis von Göttern entsteht, und wer da Zutritt begehrt und selbst ein Gott werden will, hat auch Verständnis dafür, daß er sich weder hinauf rauchen, noch tanzen oder schweigen kann.

## 2. Chinesische Mystik.

Betrachten wir zunächst die eigentliche Mystik auf dem alten Kulturboden Chinas!

In diesem Lande, wo die ganze Gemütsanlage der Bevölkerung so weit wie nur möglich vom Mystischen abliegt, mitten unter praktischen und verständigen, fleißigen und verschlagenen Menschen, denen ihre Bürgertugend Religion ward, tauchte die Mystik vollausgetragen und selbstbewußt just zur selben Zeit auf, da der Apostel der Bürgertugend, Kong-tse\*), chinesisches Philistertum in System brachte. „Der verborgene Weise“, wie Laotse genannt wird, hat die Kunst, im Verborgenen zu leben, so gut verstanden, daß wir über seinen Lebenslauf fast nichts wissen; zur Zeit der Dynastie Tschou soll er kaiserlicher Archivar gewesen sein, und hat in hohem Alter noch in die Verbannung gehen müssen; ein Statthalter an der Westgrenze des Landes aber soll den berühmten Weisen dazu vermocht haben, seine Philosophie noch erst in einem Buche niederzulegen, ehe er sein Vaterland verließ.

Dieses Buch, das Tao-te-king genannt wird, ist äußerst dunkel; es ist der chinesischen Literatur erster und unvollkommener Versuch systematischer Schriftstellerei und noch dazu ausgeprägt spekulativen Charakters. Durch die Schwierigkeit der Form hindurch schimmert jedoch eine weitblickende Idealität und Geistestiefe, die dem Verfasser

---

\*) Den wir unter dem lateinisierten Namen Confucius besser kennen.

den Ruhm eines chinesischen Plato eingetragen hat, und atmet gleichzeitig eine seelische Reinheit und Milde, die an christliche Lehren erinnert.

Alle Eigenschaften der Mystik schlummern in diesem ihrem uralten schriftlichen Erguß. Es ist, als ob dort im fernen Osten ein Entwurf gemacht worden wäre für Das, was später auf der Weltwanderung der Mystik festere Form gewinnen sollte. Das von der Welt Abgewandte, das Unpersönliche und das Ichlose, diese drei Saiten, auf denen die Mystik beständig spielt, klingen auch hier hindurch, und klingen, was das Merkwürdige dabei ist, völlig chinesisch, obgleich sie jeden Augenblick hart gegen die confucianische Normalchineserei mit all ihrer praktischen und persönlichen Emsigkeit anschauert. Kongtse konnte Laotse nicht ausstehen und konnte nichts von ihm verstehen. „Ich sah ihn, und ich sah einen Drachen von der Erde gen Himmel steigen“, und für alle seine edeln Grundsätze hatte er nur Spott.

Beide jedoch sind Chinas Söhne und endigen darum beide gleich ehrfurchtsvoll in dieser Sohnschaft. Was ihr Denken erstrebt, ist die rechte Staatsform, die weiseste Regierungsform, und ihr Menschheitsziel wahre Untertanenschaft. Der Weg aber, den Laotse dazu einschlägt, ist so verschieden von dem Kongtse, wie der einer Taube von dem eines Huhnes. In die höchsten Höhen schwingt er sich empor und fühlt seinen Mut dort, ehe er sich zum selben Troge herabläßt, aus dem die übrigen Hofbewohner fressen. Er gelangt spekulativ zu demselben bürgerlichen Endresultat, auf das Kongtse mit praktischem gesunden Verstand direkt los ging — er gelangt aber als besserer Mensch dazu und würde sein Volk zu einem besseren Volke gemacht haben, als es nun ist, wenn nicht der Chinesen Los gewesen wäre, daß ihnen die Socken des Kongtse besser passten als die Kothurne des Laotse.

Bereits aus dem Titel Tao-te-king ersieht man, daß es ein Buch ist, das den Himmel sucht, ehe die Erde in Betracht kommt. Tao, das erste der drei Worte, bedeutet rein sprachlich wohl nur „Weg“; mit diesem „Weg“ ist jedoch das Absolute oder die Weltvernunft oder die Gottheit oder wie man es sonst nennen will, gemeint — für das von einem Mystiker gedachte Höchste ist nicht so leicht ein Ausdruck gefunden. Am sichersten wäre es vielleicht zu sagen, daß Tao die Bezeichnung für das ideale Grundgesetz oder die ideale Grundrichtung des Daseins ist. Das Spekulative ist also Numero Eins. Als Numero Zwei in der Reihe kommt Te, die menschliche Moral, der irdische Lebenswandel. King bedeutet „Buch“ — und das Buch geht nun darauf aus zu beweisen, wie unser ganzes Leben

vom göttlichen T a o bestimmt sei, und wie man es darum nach idealen und schwebenden Voraussetzungen einrichten und erklären müsse. Die Religion wird nicht — wie bei Kongtse — ein Anhängsel an die Moral, sondern eine beeinflussende Voraussetzung für die Moral.

Deutlich ausgesprochen über T a o ist nur, daß es völlig unbestimmbar, unbeschreiblich und unaussprechlich sei: Ganz nach der Weise der Mystiker. Übersetzt man Tao mit „Gottheit“, so muß man nicht daran festzuhalten vergessen, daß dabei nicht an irgend einen persönlichen Gott gedacht worden ist. Es ist ein Prinzip, abstrakt und unerforschlich. „Ein Etwas existiert“, heißt es im Tao-te-king (Kap. 25), „das unbegreiflich ist, und das vollkommen ist, und das war, ehe noch Himmel und Erde war. Stille ist es und ohne Gestalt; es ist das Einzige, das unantastbar ohne Wechsel und Wandel besteht; alle Orte durchdringt es. Man kann es aller Dinge Mutter nennen. Ich kenne seinen Namen nicht, aber ich nenne es T a o. Sollte ich ihm mehr Namen geben, müßte ich es „das Große“ nennen. Der Menschen Gesetze sind von der Erde, der Erde Gesetze vom Himmel, des Himmels Gesetze vom T a o.“

Soll das nun eine Gottheit oder soll es die Natur sein? Jedenfalls eine vergeistigte Natur, oder der Geist der Natur, wie ihn sich der Pantheismus eben gern denkt. Auch hierin also läßt Laotse seine Mystik völlig echt sein; er ist ein so guter Pantheist wie irgendwer, der gelernt hat, daß die Gottheit ein Etwas sei, das alle Dinge durchdringt. Für die den „Himmel“ als den höchsten, allbeherrschenden Willen anbetenden Chinesen war dies nun freilich ganz gewiß kein irgendwie fernliegender Gedanke; Laotse aber nimmt von diesem Naturalismus ausdrücklich Abstand und läßt sein T a o etwas Vergeistigteres und darum Höheres sein als den Himmel der Reichsreligion.

Auch die Art und Weise, in der T a o sich ausdrückt, ist von der gewohnten chinesischen weit verschieden. In diesem Lande des Befehlens und Gehorchens, wo alles Befehl von oben und Rückenkrümmen von unten ist, tritt da ein Weiser auf und verkündet einen Zustand der Dinge, in dem es weder befehlen noch gehorchen gibt. Verkündet eine auf freies Wollen gestützte Weltordnung, einen Gott, der nicht um seiner selbst willen geehrt sein will, eine Pflicht, die nur um ihrer selbst willen geübt sein will.

Zu diesem Fortschritt scheint Laotse gekommen zu sein, weil er seine Welt nach dem Bilde der Natur schuf. Denn in ihr besteht ja das Reich, wo Kraft nicht aus Herrschsucht herrscht, sondern weil sich ihr alles aus eigenem Antrieb unterwirft. Darum heißt es im Tao-te-king Kap. 51: „Alles ist von T a o hervorgebracht und



nährt sich durch sein reich strömendes Wirken. Alles empfängt seine Form, je nach seiner Natur, und wird vollendet, je nach seinen Verhältnissen. Darum ist ausnahmslos alles T a o und preist sein reiches Wirken. Nicht aber etwa auf Befehl, sondern als freiwilligen Tribut. Also erschafft T a o alles, ernährt es, läßt es groß werden, pflegt es, läßt es reif werden, erhält es und beschirmt es. T a o erschafft Alles ohne die Forderung, es besitzen zu wollen. T a o führt Alles durch alle Stufen der Entwicklung und prahlt doch nicht mit dem, wodurch es geschieht. Tao bringt Alles zur Reife und übt doch keine Kontrolle darüber aus. Dies ist seine geheimnisvolle Tätigkeit.“ Das Unwillkürliche seines Wirkens, das Mysterium, das den Verlauf des Lebens in der Natur widerspiegelt, und den Protest der Natürlichkeit gegen das Regierungswesen des weltlichen Lebens mit seinen Forderungen, seinem Zwang und seinem Geprahle ist, drückt Laotse durch die dunkeln und tiefen Worte aus: „T a o ist tatenlos und doch existiert Nichts, das T a o nicht erschaffen hätte“ — d. h. soviel wie: Alles Geschehen ist unwillkürlich, und sei darum unwillkürlich.

Noch ist dieses System nur pantheistisch; das Mystische darin tritt erst durch die Frage zutage, in welchem Verhältnis T a o zum Menschen steht, oder vielmehr in welchem Verhältnis der Mensch zum T a o steht. Denn die Antwort ist in Kürze diese: wir sollen sein gleich T a o; wir sollen T a o s Gesetz zu unserm Gesetz machen; das kann aber nur geschehen, wenn wir selbst an T a o teilnehmen. Darum bildet die Moral, T e, erst das zweite Glied im System; die Moral ist die, daß, wo T a o realisiert wird, T e von selbst daraus erfolgt. Des Menschen erste Pflicht ist daher in seinem Gemüte aufzuräumen, damit Platz darin werde für T a o, das Gemüt von allem zu reinigen, womit Selbstsucht es anfüllt, von Lüsteu und Leidenschaften, Eigensinn, Hochmut, Habgier und Herrschsucht. Sind alle diese daraus entfernt, so ist augenblicklich Platz für T a o. Auf sittlichem Wege ist man ein Teil des T a o geworden. „Der Weise setzt sich zu unterst und ist eben dadurch zu oberst gekommen. Er behandelt seine Persönlichkeit, als ob sie ihm fremd sei, und trotzdem bleibt sie ihm bewahrt.“ Ist es nicht so? Weil man weder einen persönlichen noch privaten Zweck verfolgte, hat man eben darum sein Ziel erreicht. Lerne vom Himmel und von der Erde! Warum bestehen sie so lange? Weil sie nicht um ihrer selbst willen existieren. Lerne vom Wasser, das allen wohlthat und doch nichts für sich verlangt. Lerne vom Weibe, das stille und sanft ist, und eben darum leicht den Mann beherrscht. Gleich ihnen ist T a o eine stille Macht und also kann ein jeder T a o werden.

So allgemein menschlich nun diese Weisheit auch aussieht, so

fühlt man doch bald, daß man sich auf chinesischem Grund befindet, sobald man nämlich den einzelnen Tugenden nachspürt, aus denen Te besteht. Von irgend welchem feurigen oder schwärmerischen Aufgehen in einer göttlichen Macht ist nicht im geringsten die Rede, ebensowenig wie es asketische Selbstüberwindung oder ekstatische Selbstverlorenheit ist, was den Menschen von seinem Ich befreien soll. Nein, alles was verlangt wird, trägt den Stempel bürgerlicher Besonnenheit. Die drei Kardinaltugenden sind Güte, Sparsamkeit und Bescheidenheit. Und etwas Ähnliches verlangt Kongtse. Nur daß diese Tugenden tiefer sind, wenn Laotse sie fordert. Denn in seiner Lehre über das Gute geht der Mystiker so weit, daß er — gleich Christus — die Güte als unweigerliche Norm für alle unsere Handlungen aufstellt: das Böse soll durch das Gute überwunden werden, Böses mit Gutem vergolten. „Wer gegen mich gut ist, gegen den bin ich auch gut; wer böse gegen mich ist, gegen den bin ich auch gut; also werden alle gut.“ Daß diese Moral nicht ganz chinesisch war, verrät uns Kongtse's Spöterei: „Bin ich gut gegen den Bösen, womit soll ich den Guten belohnen?“ Er forderte: „Güte gegen die Guten, Gerechtigkeit gegen die Bösen“.

Auch Bescheidenheit ist für Laotse mehr als eine Regel der Lebensklugheit. Was er lehrt, ist in Wirklichkeit Demut, allerdings mit dem Bewußtsein, daß, wer sich selbst erniedrigt, erhöht werden soll. Indessen versteht er unter Bescheidenheit auch jene ruhige Zurückhaltung im Leben, durch welche man mit seinen Kräften Haus hält und um so länger lebt, je mehr man das aufreibende weltliche Leben flieht.

Hier erhalten wir, in bürgerlichen Formen, einen Vorgeschmack des mystischen Lebenswandels, wie er sich überall, wo er sich von Ekstase und Askese freihält, ausgestaltet. Dieser Drang nach einem Leben der Ruhe und der Reinheit ist die liebenswürdige Seite der Mystik, und es ist nicht zufällig, daß sie sich früh bei den friedfertigen Chinesen gezeigt hat. Ebensowenig ist es zufällig, daß noch ein anderer Zug in den Neigungen der Mystiker in China deutlich und scharf zutage trat, nämlich das Verachten der äußeren Lebensformen. In China, wo eben die Form ein Heiligtum, und das Leben eine Zeremonie ist. Laotse kannte andre Heiligtümer und suchte ein anderes Leben. Nicht das Leben, das man lebt, sondern das Leben, das lebt. Darum brach er mit dem äußeren Anstand und packte den ganzen Höflichkeitskram zusammen. Das aber ist in den Augen der guten Chinesen pietätlose Unanständigkeit, die von schlechter Moral zeugt. Also müssen immer erst alte Schalen bersten, wenn ein junger

Keim hervor will; nirgends aber ist das Hervorbrechen des Keimes so mutig geschehen wie hier, weil die alten Schalen gar so alt, gar so hart und gar so schön und zierlich waren.

Troßdem war Laotse so sehr Chinese, daß er die Konsequenz, die sonst unweigerlich aus der Lehre vom geruhigen und beschaulichen inneren Leben folgt, nicht zog, nämlich daß dieses Leben vom Einzelnen gelebt werden muß. Diesen Gedanken will ein Mongole ungern denken. Denn Mongolen sind gesellig angelegte Menschen, und die Chinesen vor allen; sie sind nur Glieder am Körper des Reiches, nur Kinder der großen Familie. Darum läuft Laotse so gut wie Kongtse Moral auf politische Ideale hinaus. Eintracht und allgemeines Wohl ist ihr Endziel; es wird jedoch nicht wie in den Theorien des Rationalismus durch freiwilliges Zusammenarbeiten aufgeklärter Menschen erreicht oder durch Verbrüderung in gemeinsamen Leben, wie es sich auch bei Mystikern finden läßt. Nein, soll Tao bei den Menschen zur Verwirklichung kommen, so muß jemand an der Spitze stehen, jemand, der den „Weg“ kennt und das Volk leiten kann. Laotse denkt sich diesen weisen Mann als großen Regenten, der eben zu herrschen versteht, eben weil er sich mit Tao in Übereinstimmung weiß. Dieser Regent soll mit Milde und ohne Selbstsucht herrschen gleich Tao; freiwillig soll er seine Untertanen gewinnen, indem er Tao auf sie übergehen läßt. Denn wo in Wahrheit Tao vorhanden ist, fügt sich ihm alles von selbst ein. Sogar die Tiere werden dem friedliebenden Weisen untertan. Alles wird in diesem Staate ohne Zwang geschehen. Krieg und Todesurteil wird abgeschafft. Reine und milde Sitten werden beim Volke herrschen; des Regenten Weisheit und Vorbild wird es dazu erziehen. Aber soll es ihm fest vertrauen, soll es sich mit seinem Los begnügen, sagt Laotse, so darf es freilich in weltlicher Beziehung nicht allzu sehr aufgeklärt werden.

Auch in diesem Zug sehen wir den Mystiker sich verraten. Nicht der Absolutist, sondern der Obskurantist ist es, der redet. Das Evangelium der Unwissenheit ist oft genug von mystischen Lippen erkungen. Nur eins ist not, nämlich das innere Licht; in China aber soll es von oben herab scheinen, von der Person des Kaisers ausstrahlen. Insofern dieser der Sohn des Himmels ist und dem Volke den Willen des Himmels übermittelt, eine alte Lehre; was jedoch in der Reichsreligion Mythe war und Kultus und Astrologie, wird in der Geheimwissenschaft des Taoismus in innere Werte umgesetzt, in philosophische Frömmigkeit und in Moralität. Das Höchste kommt von oben herab, zugleich aber von innen heraus, und das Gesetz, dem alle gehorchen sollen, steht in Aller Herzen geschrieben.

So sieht der Taoismus aus. Nichts ist auf so altheidnischem Boden schöner gedacht worden, und darum ist nichts betrüblicher als das Schicksal des Taoismus. Wo er im Königsaal Glück machte, geschah es, weil er rückwärts strebte und um seines gekrümmten Rückens willen; wo er ins Volk eindrang, geschah es, weil seine Mystik sich in Magie umwandeln ließ.

Aber auf seine eigene, wenn auch betrübliche Weise hat Tao doch gesiegt: Tao rührt sich durch das ganze chinesische Volk, ist die wirkliche und anerkannte Macht in seinem Leben. Das ist schon daran erkennbar, daß der Confucianismus, wie er ja nun schon seit vielen Jahrhunderten vorliegt, von Taoismus durchsetzt ist. Der göttliche Wille rührt sich als eine mystische Kraft auch in dem Weltgebäude der Staatsphilosophie, und die göttlichen Mittler zwischen Himmel und Erde, die uns im Kultus wie in der Mythologie begegnen, verwirklichen diesen Übergang vom Idealen ins Reale hinein. Daneben aber regt sich auch eine Strömung niederer Art, die uns in China auf Schritt und Tritt begegnet. Durch der Zeiten Gunst oder Ungunst ist Tao zu einer Zauberkraft, einer Hexenkunst herabgesunken, die von professionellen Wanderpriestern ausgeübt wird. Bei denen kann man Tao für ein Billiges kaufen und sich von Kraft, die sowohl Zahnweh als Spul, Ungeziefer als Kreditoren vertreibt, erfüllen lassen. Denn das ist die Kehrseite aller Mystik, daß, weil sie die Gottheit zu einer Kraft und das Leben in Gott zu einer unmittelbaren Aufnahme von Kraft werden ließ, die Magnetiseurkunst schließlich die ganze Geschichte machen kann. Und macht man das innere Leben zur einzigen Hauptsache, so ist der Schluß, daß das innere Leben äußerlicher wird, als das äußere Leben, das man bekämpfen wollte. Gedankenfreiheit führt dann zu Gedankenlosigkeit und zwangsfreie Moral zu Leichtfertigkeit. So ist es den Regungen des menschlichen Herzens, wo sie ihr eigenes Leben leben wollten, manch liebes Mal ergangen, und so erging es auch der chinesischen Mystik: In keinem Garten ward ihr liebevolle Pflege, darum steht sie nun als Unkraut auf dem Felde.

### 3. Indische Mystik.

In Indien, wo alles üppig und kräftig wächst, hat auch die Mystik ihr üppigstes und dauerndstes Gedeihen erfahren. So weit die Forschung zurückgreifen kann, überall finden wir den Keim der Mystik, und noch heutigen Tages blüht sie am selbigen Orte weiter,

und wer aus Indien heimkehrt, bringt ihren Samen in den Kleidern mit. Aber wie die Inder selbst, so ist auch ihre Mystik: Eine Mystik des Denkens und des Entsagens. Denn die Inder, unsere Verwandten in Abstammung, Sprache und Denkart, sind stets ein denkendes Volk gewesen, sind aber auch ein verzagtes und entsagendes Volk geworden. Es gab Zeiten, da sie Helden waren, Zeiten gab es, da sie sich die Erde untertan machten und eine Kultur schufen, aus der die Reichtümer Indiens strömten. Aber es kam auch eine Zeit, da diese Kulturschöpfer mitten in ihrem tropischen Reichtum in Tatenlosigkeit versanken; und wo die Hand den Dienst versagte, setzte die Spekulation ein und gedieh die Mystik.

Indessen hat die Mystik der Inder nicht als Philosophie begonnen, ebensowenig wie ihre Religion vom ersten Anfang an philosophisch war. Der Anfang war Kultus, Gottesanbetung, und hier sind auch die ältesten Elemente des Mystischen zu finden. Oldenberg hat durch seine Ausführungen über die brahmanischen Opferspeisen (Rel. d. Veda S. 326 f.) über die Mystik, die in den Wirkungen dieser enthalten ist, ausführliche Auskunft gegeben. Die größeren indischen Opfer sind durchgehends mit dem Genuß der Opferspeisen verbunden gewesen. Diese Sitte, die sich auch bei den Semiten vorfand, ist durch Robertson Smith für diese dahin erklärt worden, daß sie einen Drang nach Gemeinschaft mit der Gottheit ausdrücke, nach einer Art Bruderschafts-, Bluts- und Tischgemeinschaft, durch welche die Pakttschließung ihre Verkörperung finden sollte. Auch diese Betrachtungsweise und diese Praxis hat ihre Mystik gezeitigt; bei den Indern aber war der Gedankengang ein anderer.

Denn dem altindischen Gotte wurde unbedingt in der Absicht geopfert, sich Güter des Lebens zu erkaufen, und nur die Brosamen seines Tisches fielen den Menschen zu. Diese Brosamen jedoch sind außerordentlich wichtig und enthalten geheimnisvolle Kräfte. Denn das, wovon der Gott genossen, ist durch des Gottes Nähe mit göttlicher Kraft erfüllt wie mit einem Fluidum, das diese Speisereste zu einem Stoff höherer Ordnung umwandelt. Daß solche Opferüberreste gefährlich sind, und zwar durch bloßes Berühren, ist ein verbreiteter Glaube, und nur Eingeweihte oder rituell Würdige können getrost davon genießen; für Solche sind sie sogar eine kräftige Medizin. Solche Würdige sind die opfernden Priester und der „Opferherr“, nämlich der, der das Opfer bezahlt, nebst seinem Geschlecht. Sein Weib genießt von dem Opfer, das man den dahingeshiedenen Vätern darbrachte, einen Reiskuchen, um mit männlichen Nachkommen gesegnet zu werden, und wer an schwerem Siechtum leidet, bekommt



auch seinen Bissen ab. Wird ein Priesterschüler in das Heim eines Brahmanen aufgenommen, wird ihm bei der Aufnahme etwas von der Opferspeise dargereicht: „Möge Agni (des Feuers und der Priester Gott) dir Weisheit verleihen!“ Deutlich sprechen die Hochzeitsgebräuche. Betritt der Bräutigam sein Heim, so teilt er die mit heiligem Wort gesegnete Opferspeise mit seiner Braut: „Mit dieser Speise Fessel,“ sagt er, „mit dem Lebensfaden, dem bunten, dessen Knoten Wahrheit ist, binde ich dein Herz und deinen Geist. Dein Herz soll mein Herz sein und mein Herz soll dein Herz sein. Speise ist des Lebens Fessel, mit der binde ich dich.“ Das ist magisch, zugleich aber auch mystisch: das Einswerden des jungen Paares wird durch den gemeinsamen Genuß der mystischen, nämlich mit göttlicher Substanz erfüllten Opferspeise symbolisiert.

Dieselbe mystische Wirkung muß dem Opfertrank Soma zugeschrieben werden. Auch dieser war ein Heilmittel, ein Lebenstrank, und ist sicherlich ursprünglich ein Unsterblichkeitstrank gewesen, was er bei den Persern stets geblieben ist. Im indischen Opfer wirkte er vorzugsweise als Loxmittel für die Götter. Das Ursprüngliche scheint jedoch im Somaopfer noch dadurch hindurchzuschimmern, daß der Brahmane selbst vom Soma trinkt, zweifellos um sich durch ihn mit göttlichen Kräften zu erfüllen. Diese Kraft hat der Soma wohl aber schwerlich in seiner Eigenschaft als Rest aus dem Becher der Götter beseffen, sondern es ist wohl seine alte primitive Zauberkraft, die hier wieder auftaucht und die ganz sicher den Brahmanen auf der Leiter des Rausches in jene Gottheitsphäre erheben soll, aus der er seine Heiligungskraft holt. Wir haben also hier mitten im hochentwickelten indischen Ritual ein Stückchen Schamanismus, und wir sehen, daß der feine Hindu keineswegs zu fein für Neger- oder Indianermanieren ist, in welchen wir den niedrigsten Ausdruck der Mystik fanden, wenn sie in seinem Opferritual auch nur an einem sehr bescheidenen Plaze stehen.

Somit besitzt die indische Mystik einen gewissen — wenn auch nicht unmittelbar beeinflussenden — Hintergrund in des Opfers sakramentaler und der Priesterschaft ritualer Mystik; ihre eigentliche Entfaltung jedoch findet sie erst dort, wo das Rituelle überwundener Standpunkt ist, nämlich in der priesterlichen Spekulation. Das Leben der indischen Priester war in verschiedene Lebensabschnitte eingeteilt, von der Ausbildung des Schülers an bis zum Altardienst des Priesters und von da zu einem zurückgezogenen Leben in religiösem Nachdenken. Über dieses priesterliche Einsiedlerleben im Walde erzählt Rudyard Kipling heutzutage ganz dasselbe, wie es Kalidasa einst in seiner

Sakuntala schilderte. Manchmal wohnen sie beisammen, öfter noch in völliger Einsamkeit, die letzten Lebensjahre stets in strenger Entsagung, ja aufreibenden Bußübungen. Eigentlich war die nur ein Mittel, sich die Alten vom Halse zu schaffen; aber dieses legalisierte aufs Altenteil gesetzt werden ging bald als ein Glied in den priesterlichen Ordo salutis über, und die Alten waren nicht mehr altersschwach, als daß sie nicht bald verstanden hätten, die Meditation ihres Alters zum eigentlichen Weg zur Erlösung zu machen.

Zwei der Wege führen zu dieser: der Weg der Taten (karmamarga), den sie während des Dienstes am Altar genugsam gewandelt waren, und der Weg der Erkenntnis (jñānamarga), den sie nun versuchen wollten. Und leicht ließ sich einsehen, daß dieser letztere Weg der richtige sein mußte. Denn nun war man sein ganzes Leben hindurch aller dieser Götter Sklave gewesen; hatte seine zwanzig Jahre lang Vedahymnen auswendig gelernt, sie andere dreißig hergeplappert. Tausende von Malen hatte man den heiligen Somatrank gebraut und ihn in die Altarflammen gegossen, hatte Ziegen und Antilopen geschlachtet, hatte gesungen und gemurmelt und Geister beschworen, und doch war man mit seinem Seelenheil nicht weiter als zuvor.

Und überhaupt ob alle diese Götter mich wohl erlösen können? Indra, der hohe Gottesfürst, der immer durstig ist, immer raust, immer Torheiten begeht und unter dem Pantoffel steht. Varuna, der König der Gerechtigkeit, der immer auf der Lauer liegt, um uns für nie von uns begangene Sünden zu strafen; Ushas, die Jungfrau Morgenröte, die halbnackend umherläuft und einen Freier sucht, und Rudra, der schwarzblaue Teufel, der uns mit dem Todespfeile trifft. Im Osten und im Westen Götter, und jeder will der Mächtigste sein; immer mußte man eben dem, dem man opferte, versichern, daß nur er der Größte und der Einzige sei. Wer ist der Mächtigste und der Einzige? Einer kann es ja nur sein. Oder richtiger, nur Eins kann es sein: jenes Geistige, daß alle Götter beseelt, jene Gotteskraft, die sie zu Göttern macht, jene Zauberkraft, die ihnen Macht verlieh, der Atem, der ihnen Leben gab. Die Zauberkraft heißt Brahma, so nannte man des Gebetes geheimnisvolle Kraft, der alle Götter gehorchen mußten; Atem heißt ātman, und diese beiden Worte Brahma und Atman, wurden nun der Name für das göttliche Prinzip.

Der Weg zu dieser Gottheit aber ward ein anderer, als der, der zu den alten Göttern geführt hatte. Selbstverständlich hatte man sie durch Denken erkannt, also mußte man auch durch Denken allein zu-

tritt zu ihr gewinnen können. Hat man sich ihren Begriff gebildet, so besitzt man sie für sich allein, und nur wer ihren Begriff fassen kann, kann Gemeinschaft mit ihr haben. Darum kann einzig und allein der Weg der Erkenntnis etwas taugen.

Jeder Theolog hat den Unterschied zwischen Theosophie und Mystik gelernt: Der Theosoph verliere sich in den Gottesbegriff, der Mystiker in das Verhältnis zu Gott. Wie wenig dieses Unterscheidenwollen Stich hält, sehen wir sofort bei der indischen Mystik. Diese kennt keinen andern Weg zu einem Verhältnis zu Gott, als sich in den Gottesbegriff zu verlieren; im selben Augenblick, da dieser völlig erfaßt worden ist, ist auch das Verhältnis zu Gott zustande gebracht.

Und mit welchem Aufgebot geistiger Kraft sind diese alten indischen Priesterleute in die Tiefen des Gottesbegriffes hineingedrungen; ja wie tief ist er geworden, seit sie begonnen haben in ihn hineinzublicken! „Tief“, das heißt auf indisch geistig, und geistig heißt fürs erste unförperlich. Kein Deut dessen, was wir materiell nennen, darf im Brahman übrigbleiben; selbst sein Geist muß ohne leibliche Organe tätig sein; „er sieht ohne Augen und hört ohne Ohren, er spricht nicht mit Worten, ja er denkt nicht mit Gedanken und er atmet ohne Atemzug“. Trotz dieser letzten Spitzfindigkeit nennen die Inder ihn Atman (zu deutsch Atem) und das nicht bloß, weil er damit als das Unkörperlichste von allem bezeichnet wird, sondern auch weil er wie der Atem, der ja das Zeichen des Lebens, ja nach Meinung der Inder sogar das Leben selbst ist, alles beseelt, was da lebt und atmet, ja selbst die tote Natur.

Körperlos wie er ist, ist er auch frei von allen körperlichen Eindrücken oder Bedingungen. „Er fühlt weder Kummer noch Hunger oder Durst, er kann weder altern noch sterben, von Allem, was da übel ist, hat er sich befreit.“ Aber während er sich so seines Leibes entäußert, legt er auch zugleich das ab, wofür sein Leib der Ausdruck sein sollte, seine Persönlichkeit. „Persönlich“ bedeutet dem Inder Begrenzung, und in Gott darf es keine Begrenzung geben. Ja noch weiter führt man diese Treibjagd der Abstraktionen; nicht einmal Bewußtsein darf es in Gott geben, denn wer sich einer Etwas bewußt ist, steht diesem mit seinem Bewußtsein gegenüber; die Gottheit aber hat außer sich selbst nichts sich gegenüber zu stellen. Überhaupt können der Gottheit keine „Eigenschaften“ beigelegt werden, den Eigenschaften sind stets einzelne Seiten eines Wesen, die Gottheit aber hat keine einzelnen Seiten. Darum kann ihr keine nähere Bestimmung gegeben werden, man kann nicht sagen, sie sei so oder so; das einzige, das sich sagen läßt, ist eben, daß sie weder so noch so sei (na iti na iti).

Nimmt man nun aber derart Alles von Brahma weg, dann wird er ja selbst zu Nichts? Nein, im Gegenteil, sagt der Inder, er wird zu Einem und Allem! Eben weil er in des Wortes weitester Bedeutung alles ist, kann nichts Einzelnes über ihn ausgesagt werden. Eben weil er das Unendliche ist, können wir ihm keine Endlichkeitsbestimmung beilegen. Auch das Körperliche umschließt Er, der selbst nichts von Körper weiß; Alles entströmt aus ihm, Alles kehrt in ihn zurück; er ist Ursache und er ist Ziel. Ja, was noch mehr ist, er ist die einzige Wirklichkeit, das einzig Bestehende. Alles Körperliche ist vergänglich; nur er, als reiner Geist, ist unvergänglich; was wir vor Augen sehen, ist Schein und Wechsel, er allein ist ohne Wechsel. Und immer weiter und weiter setzt der Inder fort, bis wir schwindelig werden. Was wir die Realitäten der Welt nennen, das nennt er Schatten, Schein und Betrug (maya); was wir uns manchmal verlornt fühlen, ein Gaukelspiel der Gedanken zu nennen, nämlich die Idee oder das Ideale, ist für den Inder die einzige Wirklichkeit. Und die Dinge erhalten ihre Wirklichkeit nur, indem sie von diesem Idealen ausgehend und darauf beruhend gedacht werden. Davon ausgehend, nicht wie durch die Erschaffung durch einen persönlichen Gott, sondern aus Brahma ausströmend, unmittelbar so wie der Funke aus der Flamme springt, wie der Dunst dem Meer entsteigt oder der Regen aus der Wolke fällt.

Wenn nun aber Alles aus Brahma ausströmt, so sind auch du und ich aus ihm; ist er alles, so ist er auch du und ich; ist er der Welt Atem, so ist er auch Das, was in mir atmet und lebt.

Das ist die letzte Erkenntnis, auf die es ankommt; diejenige, die erlösende Kraft besitzt. Kannst du dich selbst als Funke empfinden, der aus dem Gottheitsfeuer aufsprüht und wieder in die Flamme zurücksinkt; kannst du dich selbst als Tropfen fühlen, der aus dem Gottheitsmeer aufsteigt und wieder in dessen Schoß zurückfällt; kannst du das große Wort: tat tvam asi, „das bist du“, oder brahmo' mi, „ich bin Brahma“, zu dir sagen, so bist du selig, so bist du erlöst, befreit von aller Endlichkeit, von Geburt und Tod und Wiedergeburt; denn dann hast du erkannt, daß dein eigenes Wesen ist wie Atmans: sat-cit-ananda, Sein, Denken und Unendlichkeit.

Daß der Weg zu dieser Erlösung durch die Erkenntnis geht, ist klar. Einsicht ist es ja, worauf es dabei ankommt, und Brahma, der auf diese Weise dem Gedanken gewonnen wird, ist selbst Erkenntnis. „Gleichwie ein Klumpen Salz nur eine verdichtete Menge Geschmack ist, so ist dieses Wesen nur eine verdichtete Menge Erkenntnis.“ Daher der philosophische Stolz des indischen Einsiedlers.

Das plumpe Wissen, dessen der Menschenhaufe sich rühmt, dieses Wissen über dieses oder jenes ist im Grunde nur Unwissenheit, Nichtwissen. Man lärmt nur mit den Schalen, weil man bis zum unsterblichen Kern nicht gedrungen ist. Mit samt seinem Wissen, in Lüsten und in Lasten bleibt man an Geburt und Tod gebunden. Deshalb heißt es:\*)

Ja diese Welten sind freudlos,  
Von blinder Finsternis bedeckt;  
In sie gehn nach dem Tod alle,  
Die nicht erwacht, nicht wissend sind.

Doch wer des Atman ward inne  
Und sich bewußt ist: „ich bin er!“  
Was wünschend, wem zulieb möch'e  
Der nachranken dem Leibe noch?

Und deshalb sagt auch der Brahman zu seinem Schüler:

Ja weitverschieden und entgegenstehend  
Ist was genannt wird „Wissen“ und „Nichtwissen“;  
Nach Wissen seh ich Naciketas trachten,  
Der Lüste Heerschaar hat dich nicht zerrüttet.

In des Nichtwissens Tiefe hin sich windend,  
Sich selbst als Weise, als Gelehrte wähnend,  
So laufen ziellos hin und her die Toren,  
Wie Blinde, die ein selbst auch Blinder anführt.

Bald jedoch tauchte die Ansicht auf, daß es sich wohl trotzdem nicht mit gewöhnlicher Erkenntnis allein tun ließe. Denn was keine Eigenschaften hat und nicht bestimmt werden kann, wie kann das durch die Erkenntnis bestimmt werden, wo soll das Denken einsetzen? Und wenn Atman das ist, was in mir denkt, wie soll dann mein denken- des Ich je dazu kommen, ihn zu sehen? Nein, wurde nun gesagt, auch nicht zu ihm denken kann man sich, nur durch Eingebung von ihm selbst durch gnadenvolle Offenbarung kann er Einem klar werden.

Nicht durch Belehrung wird erlangt der Atman,  
Nicht durch Verstand und viele Schriftgelehrtheit.  
Nur wen er wählt, von dem wird er begriffen:  
Ihm macht der Atman offenbar sein Wesen.

Oder, wenn nicht durch eine Offenbarung des Atman selbst, so doch durch eine plötzliche innere Eingebung, die sein Wesen ohne irgendwelches stufenweises Nachdenken entschleiern:

---

\*) P. Deussens Übersetzungen aus Allg. Gesch. d. Philosophie I, 2. S. 71 ff.



Nicht durch Reden, nicht durch Denken,  
 Nicht durch Sehen erfaßt man ihn,  
 „Er ist!“ Durch dieses Wort wird er  
 Und nicht auf andre Art erfaßt.

Und diese neue Auffassung des Verhältnisses konnte zu heftiger Polemik gegen die alte „Erkenntnis“ führen:

In blinde Finsternis fahren,  
 Die dem Nichtwissen huldigen;  
 In blindere wohl noch jene,  
 Die am Wissen genügen sich.

Somit hat die unerbittlich strenge indische Logik sich selber aufgeben müssen; sie hat ihren Nerv vor unsern Augen bloß gelegt und uns gezeigt, daß das, was sich in ihr rührt, die pure Mystik ist, daß sie das Unbegreifliche fassen will, und daß der Mensch damit enden will, sich mit dem Unbegreiflichen eins zu erklären. Sie endet mit der Einsicht, daß mehr als einfache Erkenntnis dazu gehört, sich zu dieser Einsicht aufzuschwingen, nämlich eine besondere Gnade, ein besonderes Organ, ein besonderer Zustand.

Aber da, wo die Wissenschaft versagte, trat die Kunst ein: die Kunst aller Künste, deren der Inder sich vor allem befleißigt: Sich bis zur Verzückung über das irdische Leben zu erheben, in Ekstase sich selbst zu vergessen, und diese Ekstase durch Bußübungen hervorzubringen — die Kunst, die man auf indisch mit einem einzigen Wort Hoga nennt. Im Wort selbst, dessen Wurzel mit dem lateinischen *jungo*, „vereinigen“, verwandt ist, ist die mystische Vereinigung ausgedrückt; wer Hoga betreibt, bindet sich an das Überinnliche, bindet seine Gedanken an die Sammlung der Sinne, die ihn über die Endlichkeit hinausführen soll. Die Hoga-Kunst wird noch heutigen Tages von indischen Fakieren praktisch geübt und bis zu einer Virtuosität getrieben, die nur allzu oft in Jongleurkünste ausartet und uns zu dem Glauben verleitet, daß die alte Selbstüberwindung nur die rein äußere Herrschaft über den Körper und seine Notdürfte erstrebte. Für den wirklich „Hogin“ aber (den, der Hoga betreibt) galt es nicht nur den Leib überwinden, es sollte vielmehr dem Geiste zum Siege verholfen werden, der menschliche Atman sollte zum göttlichen Atman erhoben werden. Dazu ist Fasten ein ausgezeichnetes Mittel, denn Fasten zähmt den Leib und erhebt den Geist. Daß Zölibat dazu gehört, ist nicht anders als natürlich, und ungestörte Einsamkeit ist eine selbstverständliche Bedingung für dieser Seelen tiefes Ruhen. Am besten sitzt der Meditierende fauernd in sich zusammengefroren, unverrückt in derselben Stellung auf sich selbst

starrend, auf seinen Nabel oder auf seine Nasenspitze, bis ihm Sinn und Verstand vergehen, bis das äußere Auge sich verdunkelt und durch diese Selbsthypnose das innere Licht hervorbricht. Auch „Atemastese“ wird gern geübt: ein äußerst langsames und beherrschtes Ein- und Ausatmen, durch welches — ob nun durch Kohlenäurevergiftung des Blutes oder durch etwas anderes — ein besonders spekulativer Gemütszustand hervorgerufen wird.

Auf diese Weise sehen wir gleich im Anfang vom Schauspiele: „Das Lehmwagenchen“ die Brahmanen sitzen:

Die Beine überkreuz gelegt, mit angehaltne[m] Atem  
Mit Schlingel-Schlangen um die Kniee  
Mit überwundenen Sinnen, die Weltgedanken abgetan,  
Das Auge starr, ins Selbst versenkt, allein nur Brahma denkend  
In Andachts selbstvergessenheit, Sambhu der Gute schirme euch.

Und auf diese Weise wird der höchste Zustand im Lehrgebieth Bhagavad-Gita (VI, 11 f.) ausführlich geschildert.

An reinem Orte festen Sitz sich selber auserwählend dann,  
Nicht allzuhoch, zu niedrig nicht, mit Fell und Kusa-Gras bedekt,  
Auf Eins nur richtend sein Gemüt, Gedanken zähmend, Sinn und Werf,  
Dort sitzend üb' Vertiefung er zu seiner eigenen Reinigung.  
Und so den Leib, den Kopf, den Hals dort unbeweglich tragend fest,  
Auf seine Nasenspitze schauend, nach Osten nicht sich sehend um,  
Mit ruhigem Geist und ohne Furcht im Brahmakultgelübde fest,  
Das Herz bezähmend, mein gedenk, sitz' er vertieft, in mich versenkt.  
So übend der Vertiefte stets sich mit gebändigtem Gemüt,  
Zu in Auflösung gipfelnder Ruh kommt er, die in mir besteht.  
Wenn den gezähmten Gedanken er richtet auf sich selbst allein,  
Unangereizt von jeder Gier, dann wird „Vertiefter“ er genannt.  
Wie eine Leuchte ohne Wind nicht zittert — dieses Bild erwähnt  
Vom Weisen wird's, gezähmten Geist's, der in sich selber sich vertieft.  
Wo der Gedanke ruht, gezähmt durch der Vertiefung Ausübung,  
Wo, wenn er selber sich beschaut, er an sich selber Freude hat,  
Wo Lust er ohne End', die nur der Geist begreift, die sinnlich nicht,  
Erfährt, in der er weisend, nicht aus der Wesenheit wieder geht,  
Und hat er sie erlangt, andren Gewinn nicht mehr für höchsten hält,  
Und in ihr weisend nicht durch Schmerz, durch schweren auch, erschüttert wird.

So war es früher und so ist es jetzt. Das ist Seligkeit und das ist Erlösung; der Inder kennt keine andere. Die Religionen wechseln und vergehen in Indien; der Brahmaismus wird zum Buddhismus, und der Buddhismus wird wieder durch die hinduistischen Sekten verdrängt; Pantheismus wird zu Atheismus und Atheismus wird zu Theismus — stets kehrt trotzdem Nirwana als höchstes Ziel wieder, stets Yoga als der einzige Weg dahin. Die Gottheit ist ein Begriff, der begriffen werden muß; das

Menschenleben eine Schranke, die durchbrochen werden muß; Einheit mit Gott ist höchste Entzückung; Buße heilige Lust. Auch zu fremden Religionen greifen die Inder gern; aber noch ehe diese im indischen Erdreich festgewachsen sind, schießen in sie erschlassende Triebe; selbst der harte Islam wird weichlich und mystisch; und auch das Christentum formt sich gänzlich um das eine Wort, durch welches die Inder glauben, seinen Kern erfaßt zu haben: jenes Wort, welches das Johannesevangelium Jesus mit dem mystischen Anstrich, der diesem Evangelium eigen ist, in den Mund legt: Ich und der Vater sind eins! Hier fühlt der Inder sein Herz stärker schlagen, hier ist die alte Wahrheit, die seit Jahrtausenden in den Religionen seines Vaterlandes ihre Forderung geltend machte. „Ja, wahrlich, der Erlöser mußte so sagen; alle müssen wir so sagen, wenn wir erlöst sein wollen: Die Gottheit und ich, wir sind eins!

#### 4. Persische Mystik.

Während so der Inder sein Fleisch fastete, um durch unabhängiges Grübeln seinen Lebensfaden abzdrehen, bewegten seine nächsten Anverwandten jenseits der Bergkette des Hindufusch, die Perser, sich in einer ganz andern Gedankenwelt mit einer ganz andern Lebensbetrachtung. Das mächtige Weltreich der Perser gibt deutlichere Beweise über die Tugenden des Mutes und des Willens, die dieses Volk besaß, seine kriegerische Kraft, seinen praktischen Sinn und seine soziale Tüchtigkeit, als viele Erzählungen es vermöchten. Avesta aber, das heilige Buch der Perser, gibt gleichzeitig Kunde über ihren klaren Verstand, ihren prüfenden Ernst, der sie die Mächte des Lebens erkennen und gut von böse, rein von unrein unterscheiden ließ, bekundet ihren unermüdblichen Eifer, das Böse unterdrücken und der Reinheit zum Siege verhelfen zu wollen.

Kaum sollte man meinen, bei diesen praktischen Vernunftmenschen mit ihrer unversiegbaren Urteilsfähigkeit sei je Boden für Mystik gewesen. Und doch steht das Element des Schamanismus in den alten Opfergebräuchen der Parsipriester, nämlich im heiligen Rausch, der schon den Brahmanen bekannt war, in dem Trank, der zu Ehren der Götter getrunken wurde. Der indische Soma heißt bei den Magiern *Haoma*, und der Lobgesang, der ihm erklingt, gibt genügende Auskunft über seine wunderbaren Kräfte. „*Haoma* wächst durch Lob-

preisungen, und wer ihn lobpreist, wird siegen. Gesundheit und Sieg bringt Haoma über Stätte und Haus. Jeder andere Rausch kommt mit Zorn und schwer bewaffnet; der Haomarausch aber fühlt sich leicht. Und wer Haoma liebkost wie ein Kindlein, des Leib wird der Haoma erquiden. Ich komme zu dir, o Haoma! als dein Freund und Sänger komme ich, denn Ormuzd selbst nennt deinen Freund und Sänger größer denn Engel!

Also tranken die Priester sich in die Seligkeit hinein, und selbst der Großkönig versäumte nicht des Bechers heilige Pflicht, wenn er am Neujahrstage mit der Krone geschmückt im königlichen Staate für sein Volk eins über den Durst trank — und zwar war es bei dieser Gelegenheit Wein. Das Volk jedoch mußte in dieser Beziehung auch selbständig zu sein, denn es gab einen Becher, der Nimasbecher hieß; den, den der alte König Nima, der Gott der goldenen Zeit, im Garten der Götter geleert hatte. Mit diesem Becher war man nach und nach vertraulich geworden und hatte auf seinem Grunde dieselbe Zaubermacht entdeckt, die man stets, vorher wie nachher, im perlenden Traubensaft findet.

Darüber freilich, ob dieser heilige Rausch, den man sich dabei anbecherte, mystischer war, als dieser Zustand gemeiniglich zu sein pflegt, läßt sich schwerlich etwas aussagen; sicher aber kann dieses sakramentale und festliche Getrinke uns besser verstehen helfen, daß gerade auf persischem Boden sich eine Mystik entwickeln konnte, deren Heiligkeit meist im Becher steckte und deren Anhänger — gleich den alten Haomapriestern — sich ihrem Gott als Freund und Sänger naheten. Aus dieser Mystik des Singens und des Trinkens ist jene schöne persische Poesie hervorgegangen, die noch heute von den Lippen der Orientalen erklingt, und die, was mehr besagt, durch unsere eigene, abendländische Dichtkunst hindurchklingt von dem Augenblick an, da Goethe seinen „Westöstlichen Diwan“ schrieb und Rückert, mit gelehrterem Wissen und strengerer Imitation, persischen Gesang auf die deutsche Zungen legte. Aus der Mystik der Inder ward Philosophie, aus der der Perser Poesie — so außerordentlich verschiedenen Ausschlag gab sich dieselbe Kraft bei zwei so außerordentlich verschiedenen Völkern; jedes für sich jedoch hat es in seiner Kunst zu gleich großer Vollkommenheit gebracht.

Große Schicksalswellen aber mußten jedoch erst über das persische Volk dahinrollen, ehe es vom Gipfel seiner politischen Größe und vom mutigen offenen Kampf, um die Güter des Lebens in träumende, dichtende Mystik herabsinken konnte; und diese Schicksalswellen mußten erst die nationale Selbständigkeit, den Väterglauben, ja die Sprache

zerbrechen, ehe die Gemüther mürbe genug geworden waren, um sich mit Mystik schwängern zu lassen.

Denn die ewig gärende und schwankende Mystik mit ihrem allezeit unklaren Phantasieleben kann in der Welt der Freiheit und im frischen Luftzug tatkräftigen Handelns nicht Gedeihen finden. Ein gewisser Druck muß erst über dem Leben liegen, eine gewisse Dumpfheit eingetreten sein, ehe dieses lichtscheue Wesen sich entfalten kann. Der Islam, der mit dem achten Jahrhundert über die persischen Länder hereinbrach, hat, wenn überhaupt irgendwo, so hier verstanden, dem Volk einen durchaus hemmenden Druck aufzuerlegen. Stark und hart genug dazu ist er. Kurze Antworten erteilt er und schnelles Gehorchen fordert er. Aber eben diese handfeste Nüchternheit und scharfgezeichnete Einfachheit des Mohammedanismus, die ihm so rasch den Weg durch die Länder bahnte, bedingte, daß er da, wo er sich festsetzte, doch nur in geringem Maß bis auf den Grund eindrang. Haben die Überwundenen erst den Glauben angenommen, ihr Bekenntnis abgelegt, beten sie ihre Gebete, halten sie ihre Fasten und feiern ihre Feste, so weiß der Islam nicht groß anderes zu verlangen, aus dem einfachen Grunde, weil er nicht viel mehr zu bieten hat. Das innigere Verständnis und den tieferen Lebensinhalt müssen die neuen Glaubensbekenner aus sich selbst schöpfen; und verstehen sie genügend die Kunst der Verstellung, die *ketman* heißt — und welcher asiatische Muslim täte das nicht? — so können sie unter dem neuen Mantel ihre ganze einheimische Tracht: Denken, Glauben, Fühlen Sitten und Gebräuche anbehalten und weitertragen — ja wenn sie zu Hause in ihren eigenen vier Wänden sind, den neuen Mantel sogar gänzlich an den Haken hängen.

Das Eigenleben, das die Perser unter der Herrschaft des Islam führen mußten, wuchs sich durch die naturgemäße Ertragsfähigkeit des Erdbodens zu einem derartigen Wurzelwerk aus, daß man mit Recht sagen kann, daß die ganze Kultur des östlichen Kalifats, obgleich sie unter arabischem Namen geht, in Wirklichkeit persische Arbeit war, und zwar von Diplomatie, von Sitten und Kleidung an bis zu Kunst, Wissenschaft und Poesie, ja bis zu religiösen Neubildungen; und unter diesen letzteren treffen wir vor allem jene dichtende und trinkende, romantische und schwärmerische, bald zügellos hinausgestimmte, bald sinnlos sich selbst aufgebende Mystik, die Sufismus genannt wird.

Der Sufismus — so genannt, weil die ersten Anhänger dieser Sekte sich in weiße Wolle (*sûf*) kleideten — entsproß ursprünglich arabischem Erdboden. So wenig sich den nüchternen Semiten ein



Hang zur Mystik nachsagen läßt — im Gegenteil sind sie sich des Abstandes zwischen Gott und Mensch und der berechnenden Handlungsweise, die dazu gehört, um des Höchsten Wohlgefallen zu erregen, allzu bewußt — so hat es doch unter ihnen bewegte und unterdrückte Naturen gegeben, denen ein Vertiefen in das Göttliche nahegelegen, und wir begegnen bereits auf Arabiens und Palästinas Boden hie und da Existenzen, denen das mohammedanische Gebot, Gottes Namen zu nennen, eine willkommene Veranlassung gab zu einem spekulativen Sichversenken in das Nennen und in die Betrachtung des Heiligsten.

Ein ganz anderes Wachsen und Gediehen aber erfuhr diese innere Frömmigkeit, als der Islam nach Persien geriet. Hier nahm eine ganze Schicht gebildeter, ja fein entwickelter Menschen den Islam nur widerwillig an und beugte sich seinen Vorschriften nur mit unverbrämter Ironie. Hier stieß er auf ein lebensfrohes Volk, dessen heiligste Pflicht von alters her gewesen war, das menschliche Leben zu fördern, und das noch dazu recht verständnisvoll gelernt hatte, dieses Leben zu genießen; gleichzeitig jedoch traf er auf ein geschlagenes Volk, dessen Lebenslust mit Wehmut, ja mit Verzweiflung sich paarte, und für das die nahe Nachbarschaft mit dem Pessimismus Indiens nun gefährlich genug wurde.

Aus drei Faktoren — deren Reihenfolge übrigens völlig gleichgültig ist, denn der Schwerpunkt liegt bei den verschiedenen Schattierungen höchst verschieden —: aus des Korans Monotheismus, aus der unterdrückten persischen Lebenslust und aus der indischen Asteje und Philosophie, ist der Sufismus zusammengesetzt, oder besser: es ist eigentlich gar kein Zusammengesetztes, sondern ein Selbständiges, ein Ganzes, das sich von allen diesen Dreien genährt, sich unter ihnen ausgestaltet hat; es ist jener Zustand, der alle Mystik durchweht, ja oft völlig beherrscht, und der Quietismus genannt wird. Quietismus, jene feinere Art von Erschlaffung, wobei man nicht Lust hat ein Glied zu rühren und wobei alles Denken zu einem Grübeln wird, während die Seele in Wehmut, in Sinnlichkeit oder Sinnlosigkeit schwelgt, ist des Orientalen besonderer Lieblingszustand, sein Paradies auf Erden. Je mehr er durch den Druck des Klimas, durch wechselnde Oberherrschaften, durch Armut und Unordnung sowie durch eigene Untauglichkeit erschläfft, desto tröstlicher ist es für ihn, in namenlose Fernen zu schweifen, die kein irdischer Wechsel berührt, oder sich völlig in sich selbst und seine ekstatische Selbstverlorenheit zu versenken, aus welcher kein äußeres Schicksal ihn aufrütteln kann.

Und darum trinkt er, trinkt trotz Koran und Bastonnade, trinkt heute, wie des persischen Mittelalters Dichter einst tranken. „Trunken“

heit“, sagt Gobineau, „ist des Zentralasiaten Erbsünde. Dem Laster, dem Mohammed mit so viel Eifer entgegentrat, unterliegen alle Menschen beständig. Priester wie Könige verbringen ihre Nächte mit Trinken. Damen der königlichen Familie sowohl als Bazarmädchen taumeln um Mitternacht total betrunken auf ihren Teppichen; und ‚kalter Tee‘, wie Arrak mit einem feineren Namen genannt wird, ja sogar europäischer Branntwein, fließt ohne Aufhör im sogen. ‚Teeausschank‘“.

„Und trotz alledem wird nicht etwa getrunken, um in fröhlicher Gesellschaft zu posulieren, oder um des Rausches ermunternde und fröhliche Stadien zu durchleben, auch nicht die Lust am Geschmack des Getränkes führt diese Ausschweifungen herbei — der Asiate liebt weder des Weines noch des Branntweines Geschmack. Beim Trinken hält er sich das Taschentuch vor die Nase und schneidet Gesichter, wenn er das Getränk wie Medizin hinunterschluckt. Nein, um schnellstens in den Zustand zu geraten, wo man nicht mehr schmeckt, was man trinkt, in jenen Zustand der völligen Betäubung, das ist, was ihn zum Trinken reizt. Die dumpfe Trunkenheit ist seiner Wünsche Ziel“.\*)

Auf diesem Boden menschlich orientalischer Natur muß der Sufismus gesehen werden, um verstanden zu werden.

Was diese weißen Brüder äußerlich vom rechtgläubigen Muselman unterscheidet, ist ihr Verachten der äußeren Sitten und Gebräuche des Mohammedanismus. Für einfache Leute können diese passen, der Geister aber, denen Erleuchtung von oben ward, sind sie unwürdig. Sie sind Kinderbrei und Kinderspiel. Für den, der sich zur Begegnung mit dem Höchsten bereiten darf, haben Glaubensdogmen und Morallehren kein Gewicht. „Alle Achtung vor dem Propheten! — er war ein hochbegabter Mann, der vielleicht sogar Zwiesprache mit dem Engel Gabriel hielt, freilich, ob er ihn aber auch richtig verstanden, ist eine andere Sache. Sein Buch muß, jedenfalls teilweise, einer Durchsicht unterzogen werden, ehe man es mit völligem Verlaß gebrauchen kann.“

Dieser Widerwille gegen die offizielle Religion, der sich natürlich am liebsten nur halblaut, im Verborgenen, kund gibt, veranlaßt, sonderbar genug, diese fernen Asiaten, für Voltaire, von dem sie wohl durch die Russen gehört haben, daß er der Kirche und besonders den Priestern gram war, zu schwärmen. Gelesen haben sie nichts von

\*) A. de Gobineau, Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale. 2 me éd. p. 68 f.

ihm; aber es gereicht ihnen zur großen Befriedigung, zu wissen, daß sie einen großen europäischen Weisen auf ihrer Seite haben. \*)

Jede Mystik ist kirchenfeindlich oder besser: ist eine Verächterin äußerer Sitten und Gebräuche. Wir haben gehört, wie die indischen Brahmanen den „Weg der Erkenntnis“ auf Kosten des „Weges der Taten“ priesen, und wir werden dasselbe von den Mystikern des Mittelalters und der modernen Romantik vernehmen. Je stärker eine Kirche Äußerlichkeiten betont, desto schärfer wenden die Mystiker sich von ihr ab; darum gibt es ihrer im Katholizismus mehr als im Protestantismus; darum hat der Islam, dessen Wesen und Wert in Äußerlichkeiten besteht, die üppigste Mystik gezeitigt. Überall aber geht es stets so halb verstecktermaßen zu bei den Mystikern: vor offenem Bruche mit der offiziellen Religion hüten sie sich, denn nach Frieden verlangt es sie für ihr inneres Leben, und sie erkaufen ihn sich darum gern mit dem Schein äußeren Gehorsams; Äußerlichkeiten sind ihnen gleichgültig — darum können sie sie entbehren oder auch mitmachen. „Wieviel Platz kann für Gabriels Verkündigungen dort sein, wo Gottes Licht Wegweiser ist?“ — das ist der Grundton, und das ist die Begründung für all den lustigen Spott, den schwärmende Dichter über Beten und Knieen, Fasten und Waschungen, Bibelsprüche und Rosenkranz ergossen haben; und doch hat es unter diesen Spöttern solche gegeben, die den Koran auswendig konnten, und selten hat man gehört, daß ein Sufi aus der Moschee ausgewiesen worden sei.

Nicht in der Kirche wollen sie sich begegnen, sondern in ihrem inneren Leben; das Gemeinsame, das sie verbindet, sind jene Stimmungen der Lust und des Schmerzes, zwischen denen das mystische Gemüt hin und her schwankt. Wie mag es sein, daß allzeit Hand in Hand gehen Verzweiflung und üppiges Leben? Ist es, weil auf den Sinnenrausch die Reue folgt, oder weil der Schmerz sich durch Lust betäuben will?

Dies letztere war gewiß im Sufismus ursprünglich Tatsache: das besiegte Volk war es, das sich der Glasknecht ergab. Lauscht man den Klagegesängen genauer, so gewahrt man jedoch, wie sich die Sache nach und nach umdreht, daß nämlich der Epikureer darüber jammert, daß sein Freudentag so kurz sei.

Und das zwar bei Leuten, denen eigentlich eine recht wohl-bemessene Zeit beschert war. Für die Antialkoholstatistiker ist es bitter, daß die Berühmtheiten des Sufismus häufig über hundert Jahre alt

\*) A. de Gobineau, *Trois ans en Asie* (1859), p. 323 etc.

wurden, ja sogar einen Jubelgreis von 150 Jahren aufzuweisen haben. Seine Klage muß doch ins Gewicht fallen, wenn er singt: „Ein paar Augenblicke glaubte ich noch meinen Wünschen nützen zu können, aber o weh, mein Atem stand still. O wehe, vom Tische des Lebens mit seinen prangenden Speisen aß ich ein paar Augenblicke und das Schicksal sprach: es sei genug.“

„Weißt du, du Käfig von Knochen“, heißt es an anderer Stelle, „daß deine Seele ein Vögelein ist und ihr Name ein Hauch? Entschlüpft das Vögelein dem Käfig und streift seine Fessel ab, so wird es nicht ein zweites Mal Beute deiner Mühe. Achte der guten Stunde, die Welt währt nur einen Augenblick!“

„Ach, sind wir einst dahin, werden oft noch die Rosen Knospen treiben und das junge Laub wird sich entfalten. Manch ein Sommer, Winter und Frühling wird sein, wenn wir einst Asche und Lehm sind“.

Die philosophische Begründung dieses Weltschmerzes liegt bei den persischen Sängern an gleicher Stelle wie bei den indischen Denkern und ist wohl von diesen entlehnt. Was wir Welt nennen, ist nichts Reales, nicht einmal Wirklichkeit. Es ist Einbildung, Traum, neckendes Gaukelspiel. „Alle Formen der Welt sind nur Ausgeburten deiner Einbildungskraft“ heißt es. Sie sind genau so unwirklich wie der Kreis, den du zu sehen meinst, wenn du einen Stein an einer Schnur herumschwingst. Leben ist Schlaf und Traum: „Du schläfst, und was du siehst sind Traumgebilde. Alles, was du siehst, entspringt deiner Einbildungskraft. Erwachst du einst am Auferstehungsmorgen, so wirst du verstehen, daß alles nur Hirngespinnst war.“

Was ist das Wahre? Wo ist die Wirklichkeit?

In Gott, und nur in ihm und seinem Paradiese. „Die sinnlichen Dinge sind wie Schatten jener Welt“, und Hafiz sagt: „Vielleicht ist dein Antlitz ein Spiegel göttlichen Lichtes. Wahrlich so ist es; dies ist kein Blendwerk.“ Aber wir, die wir nur das Spiegelbild sehen, und die wir zwischen Schatten wandeln, können über diese ferne und verborgene Wirklichkeit nicht mehr aussagen, als daß sie existiert. „Die Wissenschaft steckt den Finger in den Mund und weint. Niemals wird sie das Geheimnis des Seienden ergründen. Höre auf zu grübeln! Niemals wird die Wissenschaft es ergrübeln können. Gladert sie nicht allezeit ruhelos umher in Redensarten? . . . . Der Verstand ist ein im Schlamm stehender Esel“ heißt es sogar.

Gibt es denn gar keinen Ausweg? Kann Gott für uns nichts sein, weil er ganz unbegreiflich ist? Sind wir an unsere Illusionen und unsern machtlosen Verstand gefesselt? O nein! Spiegelbild und

Schatten lehren uns ja, daß Gott Schönheit und Liebe ausstrahlt. Alle Schönheit muß ein Abglanz seines Wesens, alle Liebe eine Sehnsucht nach ihm sein. Willst du ihn ahnen, so betrachte die Schönheit der Welt; willst du ihn schauen, so genieße sie so tief, daß du ihn dadurch vernimmst. Gib dich deiner Sehnsucht gefangen, so wird sie dich ihm zuführen. Die Liebe leitet die Gedanken zu Gott empor; sie sei nun eine irdische oder himmlische, so macht sie das Gemüt empfänglich für Gott. Und damit ist für den gläubigen Sufi also der Weg und das Leben gefunden. „Er senkt das Haupt in den Busen der Betrachtung und taucht hinunter in das Meer der Offenbarungen.“ Darum sind ihm nun Kirche und Priester und Schrift überflüssig. Geborgen an der Brust des Sultans fragt er nichts nach Bote und Brieffchaft.

Vor allem andern ist es namentlich ein Ausdruck, mit dem der Sufi seinen Gott benennt. Er nennt ihn „Freund“ oder sogar den „Geliebten“. Denn seine Liebe ist Erotik und ihre Innigkeit von großer Zartheit. Er seufzt nach seinem Gott und singt für ihn, wie die Nachtigall für die Rose singt. Lauschend schmachtet er in stiller Nachtstunde. Berauscht vom Rosenduft und entzückt vom Nachtigallensang kostet er in der Natur zwischen Beeten und Büschen des Gartens den Vorgeschmack jenes himmlischen Begegnens, das ihm einst vergönnt werden wird. Ja, sogar völlig genießen kann er es bereits hier auf Erden, wenn er sich „in den Busen der Betrachtung versenkt“; der Rosenduft kann ihn so völlig überwältigen, daß er verstummen muß. „Ich hatte im Sinne, wenn ich zum Rosenbusch käme, in meinem Mantelzipfel Rosen zu sammeln, den Freunden zum Geschenk; der Duft der Rosen aber berauschte mich so, daß mir der Mantel aus den Händen glitt.“

So schwärmerisch ist diese Verliebtheit — kein Wunder also, daß sie zu Dichtung wurde; so dichterisch ist sie, daß sie unablässig nach Schönheit verlangt, und trotzdem so gottbegeistert, daß alle Schönheit, die sie findet, nur schön ist, weil sie von Gott herrührt. Selbst liebend umfängt er seinen Gott, denn seines Mädchens Kuß und seines Mädchens Wange ist ihm nichts anderes als der Abglanz jener unendlichen Schönheit und jenes seligsten Begegnens. Alles, was er genießt oder erleidet, genießt und erleidet er um des Geliebten willen. „Wer für anderes lebt als für den Geliebten, wird verworfen werden, und wäre er auch Adam selbst.“

Völlig aber kann erst der Tod vereinen. Darum ist das Sterben schön. „Wer in Wahrheit liebt, trinkt aus dem Becher der Freude, selbst wenn des Geliebten Hand ihm den Tod zu trinken gibt.“ Das



letzte Wort des sterbenden Dichters Djelaleddin war: „Der Tod ist das einzige Gewand, das mich, den Liebenden, von meiner Liebreuere Gegenstande getrennt hält. Oder wünschet Ihr vielleicht nicht, daß Licht zu Lichte kommen möge, oder daß die Vereinigung mit dem Geliebten nicht der strahlenden Entkleidung folgen solle?“

Wie geht nun dieses selige Begegnen vor sich? Sein besonders Eigentümliches ist nicht nur der Liebesglanz, sondern die völlige Selbsthingebung, ja Selbstentäußerung, womit es endigt. „Lerne lieben von der Motte! Als sie verbrannte, ließ sie das Leben, und doch hörtest du keinen Laut.“ Das ist das bezeichnende Bild, und wenig unterscheidet es sich von dem indischen des Funks, der in die Flamme zurücksinkt. Denn auch der Perser meint, daß der Mensch selbst willenlos Gott entströmt, und daß sein Ziel ist, willenlos in ihn zurückzufließen. Auch hierin ist Philosophie, nämlich eine Lehre, die die Seele zu einem Schein auflöst und ihr erst Wirklichkeit zuerkennt, wenn alle Individualität abgestreift ist.

Also ist die menschliche Seele Alles und Nichts. „Die Welt ist der Mensch und der Mensch ist die Welt“, die Gottheit nimmt die Seele in sich auf, damit sie sich wieder in der Gottheit verlieren kann. Daraus läßt sich ersehen, daß die Sinne nicht zureichen und daß der Verstand beschämt in der Ede stehen muß, wenn es sich darum handelt, das Seelenleben zu führen, das zu Gott leitet. Eine unendliche Ausdehnung des Bewußtseins wird gefordert, ja eine so mächtige, daß das Bewußtsein gesprengt wird und das Lebenslicht so hoch aufflammt, daß es erlischt.

Und diesem Zustand entspricht eben der Rausch. „Wenn das Feuer des Weinhauses das Haus des Verstandes verzehrt hat“, so ist im Menschen für die Gottheit Raum. Die Welt nennt es Torheit, der Weise aber weiß es besser. „Verirrt sich der Trunkene, wenn er vom Weinhaus kommt, wird er zu Kinderpott und Gelächter. Mit jedem Schritt fällt er in Schmutz und Pfützen. Die Welt der Toren lacht darüber. Ein jeder, der nicht selbst den Wein geschmeckt, lacht darüber.“ Alles vergift der Trunkene, alles was der Welt angehört: Armut und Niedrigkeit, Kummer und Reue. Hört doch Hafiz! „Eben entfaltete sich die Rose und die Nachtigall ist berauscht. Nun auf zur Freude, ihr Sufis, wenn ihr den Wein liebt! Seht wie seltsam der Kristallpokal den steinharten Grundwall der Reue zerbrach. Bringt Wein, denn in der Königswohnung der Zufriedenheit gilt kein Unterschied zwischen König und Wächter, zwischen Weisen und Berauschten. Muß man doch gezwungen diese Herberge mit den zwei Türen einst verlassen, was macht es da aus, ob die Decken-

wölbung hoch oder niedrig ist.“ Deshalb will der Sufi in seinem Weinhaufe leben; dort will er sein letztes Lebenswohl aushauchen, dort will er begraben sein, und glücklich preisen will er sich, wenn aus seiner Brust sich Weinreben emporranken wollten und wenn aus dem Lehm, zu dem er wird, einst ein Weinkrug geknetet würde.

Ist das nun die ganze Gottesfurcht? O nein. Nur die Höchsten, die Vollkommenen gelangen so leicht bis dahin. Eng und schmal ist der Weg, ehe man so weit kommt. Eine ganze Reihenfolge von Stufen, Stadien oder Stationen gilt es zu durchwandern und nicht jedermann hält Schritt. Einst als die Vögel zu ihrem König Simurg, der hoch auf dem Gipfel eines Berges in der Mitte der Welt wohnt, emporfliegen wollten, versammelten sich alle miteinander und der Wiedehopf sollte den Zug anführen. Über die Hügel der Erde flogen sie, über Täler und hohe Bergesrüden, aber in Scharen fielen sie unterwegs ab. Nur dreißig gelangten ganz hinauf, und diese dreißig wurden zum Lohne dafür Simurg gleich; denn si-murg bedeutet dreißig Vögel. Mit der unendlichen Barmherzigkeit des Höchsten schmolzen sie zusammen, denn Simurg ist die Liebe.

Nicht jedermann hält auf dem Wege aus — denn Mühe und Entsagung erheischt er — und Moral gehört dazu, sich zum Sufi zu erheben. Der Vollkommene freilich achtet die Moral nur gering; sie ist nur Kinderweisheit — doch wollen wir im Sufismus etwas auffinden, das an Christentum erinnert, so muß es in seinen sittlichen Geboten sein. Jedoch nicht eben da, wo sie Askese fordern. Wie alle ekstatischen Richtungen kennt der Sufismus mitten in seinen Lüsten jene Kasteiung und Abtötung des Fleisches, die ihm die höchsten Lustbringer sind. Es geht bei ihm zu wie überall; doch zur Ehre des Sufismus sei gesagt, daß er sie als niedrigste Moraltstufe betrachtet. Den rechten Sufi erkennt man an seiner inneren, geistigen Moral, und diese erst bereitet ihn zum Höchsten.

Und diese Moral hat wie alle andern ihre Gebote und Verbote, beide aber haben eine gemeinsame Wurzel, nämlich jene Passivität, die aus Selbstlosigkeit hervorgeht, oder doch jedenfalls jene Selbstbegrenzung, deren man sich befleißigen muß, wenn man darauf ausgeht, schließlich sein Selbst zu verlieren.

Vor allen Dingen Demut. Das kleine Kindergedichtchen, das wir unter dem Titel „Lohn der Demut“ kennen, vom Tropfen, der ins Meer fällt und zuletzt zu einer schönen Perle wird, weil er sich so klein fühlte, ist persischen Ursprungs. Ein Tropfen im Meer — eine Motte im Licht; die Erkenntnis der eigenen Nichtigkeit gepaart mit Verlangen nach Selbstauflösung — dieses Nichtigkeitsgefühl pan-

theistischer Wurzel ist leicht genug von der christlichen Demut mit siebenfältiger Verheißung der Persönlichkeit zu unterscheiden; — wie oft jedoch ist nicht das Christentum durch eine anscheinend nur geringe Verschiebung seines Grundgedankens in diesen Gegensatz umgeschlagen? Genügend werden wir darüber hören.

Außerdem die praktischen Tugenden, die der Grundstimmung der Demut entspringen: Geduld, Genügsamkeit und Freigebigkeit, sowie die selbstverständlichen Verbote gegen Zorn, Neid, Hochmut und Heuchelei; denn eben alles Das unterscheidet ja den Weisen vom Toren, er sei nun persisch oder indisch oder chinesisch, sei Grieche oder Christ. Der Mantel, den der Weise trägt, ist stets derselbe, nur wenn man ihn fragt, warum er ihn trägt, so lautet die Antwort je nach dem Standpunkte des Weisen verschieden.

Der weise Sufi trägt ihn, weil er zu seinem übrigen Schnitt paßt, er trägt ihn aber mit einer gewissen Gleichgültigkeit. Es ist nicht der Mantel, auf den es ihm ankommt. Ihm, wie dem Inder, ist alles, was Moral heißt, nur Anfangsgrund. Sein Ideal ist „jenseits von Gut und Böse“. Fühlt er, daß die Gotteskraft in ihm seinen Willen führt und seine Handlungen leitet, wer könnte seine Handlungen verdammen? Er ist ein Übermensch, der keinem Schulmeister der Welt Rechenschaft zu geben braucht. „Miß nicht die Seele eines Menschen, die mit meinem Lichte brennt, mit Sitte und Brauch anderer Leute! Redet er Sünde, so nenne ihn doch nicht einen Sünder! Mordet er, so ziehe du doch nicht dein Schwert! Denn seine Sünde geht über alle Tugenden.“ Das war ihre Demut.

Aus der Demut wurde, was sie „Nichthochmut“ nannten! Wer sich selbst überwindet, hat auch seine Pflichten überwunden — das ist die Moral der Mystik. Wer erst die Süßigkeit der Ekstase gekostet, sollte der sich noch mit trockenen Tugenden abgeben? Wen die Begeisterung zu Gott gemacht hat, was hat der noch mit Menschen zu schaffen? Und wen der Becher der Freude über die Welt erhoben hat, was sollte der sich noch aus der Welt machen?

Das sind die Schlußfolgerungen, die den Sufismus zu einer der unvergeßlichen Mächte der Erde erhoben, die ihn aber auch in lähmendste Torheit hinabgestürzt haben. Er schuf Dichter und er schuf Trinker — das ist in Kürze sein Lebenslauf. Wer heutzutage den Orient bereist, wird hauptsächlich den Trinker gewahren; er gedeiht gut, denn die Despoten des Ostens wissen jede Macht zu schätzen, die den Willen schwächt. In seiner Trunkenheit aber lallt er unsterbliche Gefänge, und lauschen wir ihrem Text, so erfahren wir, daß er selbst in seinem Elend einen „Freund“ hat, nach dem er verlangt, und eine unverlierbare Rose.

## 5. Griechische Kunst.

„Griechheit, was war sie? Verstand und Maß“ sagte Schiller, und noch lange Zeit glaubte man das. Tief mußte erst in das griechische Erdreich hineingegraben und manches gelehrte Vorurteil mußte erst untergraben werden, ehe man begreifen lernte, daß auch die Griechen aus Fleisch und Blut und nicht aus Marmor und Hexametern bestanden. Und eben dieses ihr Fleisch und Blut hat uns begreifen gelehrt, daß jene göttliche Raserei, von der uns bei den Griechen berichtet wird, nicht nur diskreter Enthusiasmus war, den wohl ein dichterischer Geist, namentlich wenn er den Stempel der Klassizität trägt, sich erlauben darf, sondern daß in der nachhomerischen Zeit, sogar auf deren Höhe wirklich eine Ekstase garte von gleicher Art wie die, die wir im Orient antrafen.

Mit ruhiger Würde — und das ist eben sein „Verstand und Maß“ und bleibe sein ewiger Ruhm — verstand der klassische Grieche diese Leidenschaften zu dämpfen und ihnen Formen zu verleihen, die dem Unvergänglichen im Menschen zu fester Gestaltung verhalfen. So tief jedoch steckte den Griechen diese Gärung im Blute, daß, je mehr die Selbstbeherrschung in Wegfall kam und je mehr die klassischen Formen in Verfall gerieten, desto mehr entwickelte sich bei ihnen ein Hang zur Kunst, der sie seitdem nicht mehr verlassen hat. Jedweder Verfall des Griechengeistes bedeutet einen Schritt tiefer in die Kunst hinein, und von der Zeit an, da das Christentum griechisch ward, versinkt es so hilflos in die Kunst, daß das Leben der griechischen Kirche und die Theologie der griechischen Kirche für allezeit den Stempel der Kunst an der Stirn tragen.

Das ist nun um so merkwürdiger, als das mystische Element bei den Griechen ursprünglich fremder Herkunft war. Die dionysische Religion, die es einführte, läßt sich aus griechischen Voraussetzungen heraus nicht erklären. Erwin Rohde, der in seiner „Psyche“ diese ganze Szene vor unsern Augen enthüllt, zeigt uns, wie die bakchantischen Züge von Norden über Griechenland hergezogen kommen, aus der Gegend von Thrakien her, wo auch die Musen und der wilde Kriegsgott Ares ihre Heimstätte hatten. Wie eine rasende Pest segt dieser Tanzkult daher, nach allen Seiten ansteckend, alles mit sich reißend, auch die Widerstrebenden. Voran an der Spitze die Weiber, wie stets, wo Ergentrisches auftritt; betrunken und wild, stürmte der Zug daher, mit Schreien und Lärmen, mit Tymbal- und Flötenklang. Hinter der Escurante des Thyrsosstabes steckt die scharfe Lanzen Spitze,

die Blut leckt, sobald die Raserei ihren Höhepunkt erreicht hat. Stier oder Ziegenbock, welches von beiden man nun gerade mitgeschleppt hat — und es kann sogar ein Knabe sein — muß nun das Leben einbüßen. Dem Opfertier vor die Füße werfen sie sich in ihrer Brunst, sein warmes Fleisch zerreißen sie und verschlingen es gierig, das warme Blut wird getrunken, und war das Opfer ein Kind, so ergeht es ihm doch nicht einen Deut besser.

Was wollten nun diese Gebräuche besagen? Waren sie der Ausschlag einer tanzenden Sucht oder einer Trankertollwut? Oder lag ihnen etwas Tieferes zugrunde? Hierüber belehrt uns ein Mythos, der sich dem Dionyskult anreihet. Es ist die Geschichte vom Zagreus, „dem gehörnten Kinde“, offenbar eine den Griechen fremde Gottheit, von dem erzählt wird, daß er von Zeus und seiner Tochter Persephone gezeugt ward, sowie daß das Kind zu Ehre und Ruhm gelangte, da es ausersehen war, des Vaters Thron und Donnerkeil zu erben. Hera jedoch, die auf die Liebestinder ihres Gemahls stets ein wachsamcs Auge hielt, verursachte Aufruhr bei den Riesen — Titanen — gegen Zagreus. Diese stürmen seinen Thron und zerreißen seinen Leib, ja sie würden ihn bis zum letzten Sehen aufgefressen haben, hätte nicht Athene sein Herz gerettet. Dieses überbrachte sie dem Zeus, der es Semele gab, die nun den Zagreus aufs neue gebär — und dieser kam nun zu Leben und Ehre unter dem Namen Dionysos. Die Titanen dagegen vernichtete der zornige Zeus mit seinem Donnerkeil, und da sie zu Asche verbrannt und zu Erde zerkrümellet waren, wurde ihr Staub doch noch nütze zu etwas. Es wurden nämlich Menschen daraus erschaffen — und darum sind die Menschen, wie sie eben sind.

Die alte Klage über die Doppelnatur im Menschen hat bereits seit dem babylonischen Epos durch die Schöpfungslegende über Marduk, der die Tiamat erschlug, Ausdruck gefunden, die erzählt, daß göttliches und teuflisches Blut sich in dem Stoffe, aus dem wir gemacht sind, vermischt habe. So auch hier. Aus der Asche der Titanen sind wir bereitet, aber das göttliche Kind, das sie verzehrt hatten, war ja in ihren Leibern enthalten, da sie verbrannt wurden, und wurde also mit zu Asche; darum, obgleich wir aus Teufels Leibern sind, so rinnt doch Götterblut in unsern Adern, eine dionysische Kraft, die wir in unsern besten Augenblicken fühlen, und die in uns siegen zu lassen unsere Pflicht ist.

Die wilde Mänade kommt dieser Pflicht auf ihre plumpe Weise nach. Entweder sie ruft den Stier oder Ziegenbock zum Gott aus, was leichtlich angeht, da der Gott wahrscheinlich ursprünglich die

Gestalt eines dieser zeugungsstarken Tiere gehabt hat, oder sie nimmt das Zagreuskind offenkundlich auf ihre Lanzenspitze und verzehrt sein Fleisch mit kannibalischem Appetit. Nach dieser Mahlzeit ist sie ganz sicher, das Dionysische in sich zu haben, und je öfter sie nun diese bacchantische Speise zu sich nimmt, je sicherer ist sie, daß der Gott durch den Stoffwechsel in ihr siegen wird.

Das ist Mystik, denn es ist der „Gott im Menschen“; aber freilich ist es eine besondere Art von Mystik, die mehr das Tier im Menschen loskoppelt. Und was in Griechenland vor sich ging, steht nicht allein da. Oft genug in der primitiven Religion begegnet uns dieses unmittelbare Verzehren Gottes. Noch zu Mohammeds Zeit erzählen uns die Kamelopfer der Araber davon: erst wilde Tänze um das Tier herum, bis man glaubt, es sei der Gott selbst, und dann Verzehren desselben mit Haut und Haar — das ist das Rezept, nach dem in unzähligen, wilden Variationen verfahren wird.

Derartige Manieren sterben ab, wo höheres Leben das ursprüngliche Heidentum eines Volkes verdrängt; für das elastische Denken der Griechen aber war nichts so närrisch, daß sich nicht eine ideale Seite hätte entdecken lassen können. War es ihnen möglich, aus den häßlichen und abszönen Göttinnen, die man jetzt aus Cyperns Erde gräbt, eine melische und eine knidische Aphrodite herauszugestalten, so konnten sich wohl auch die dionysischen Verirrungen zu etwas brauchen lassen.

Fürs Erste liegt nun Pessimismus, das düstere Blicken aufs Leben, der Lehre über die titanische Abkunft der Menschen zugrunde. Der ursprünglichen Natur der Griechen entsprach es nicht, das Leben zu verdächtigen. Das Lebensweh oder die Tragik, der wir hier und da im Homer begegnen können, ist eher ein Klagen darüber, daß das herrliche Menschenleben so kurz ist, und Solon bittet freimütig die Götter, ihm nicht sechzig, sondern achtzig Lebensjahre zu verleihen. Nach und nach jedoch, wie sie das Grübeln lernten, fingen auch die Hellenen an, kopfhängerisch zu werden.

Pythagoras — von dem die Griechen, in einem gewissen Gefühl für das Fremdartige seiner Denkweise, wissen wollten, daß er seine Weisheit aus fremden Landen geholt habe — hatte bereits um die Mitte des sechsten Jahrhunderts eine Lehre über das Leben verkündet, die sich auf sehr düstere Betrachtungen stützt, und die jedenfalls ihrer äußeren Form nach mit der dionysischen oder, wie sie besser genannt wird, mit der orphischen Lehre vielfach übereinstimmt. Ganz wie Zagreus als Dionys wiedergeboren wurde, so heißt es bei Pythagoras, daß wir auch nur geschaffen sind, um wieder-



geboren zu werden, daß das Rad der Geburten uns in beständiger Seelenwanderung herumwirft; und wie es im Orphismus heißt, daß Titanisches und Dionysisches in sich widerstreitender Mischung in uns liegt, so heißt es bei Pythagoras, daß die Seele nur aus Strafe an den Leib gebunden und in ihm begraben sei, daß der Leib ein Gefängnis sei, in das sie um ihrer Sünde willen geworfen sei, und erst nachdem sie sich von dieser Hülle befreit habe, könne die Gottheit sie zu einem geistigen Leben in eine höhere Welt emporführen. Dasselbe lehrt uns Empedokles hundert Jahre später: daß die Seele um früherer Fehle willen an den Leib gebunden sei und nach dem Tode in eine höhere Sphäre emporsteige oder aber in die Hölle des Tartarus gestürzt werde — oder aber, daß sie aufs neue wandern müsse durch Tier- und Menschenleiber. Denn die Seele hat ursprünglich ihre Heimat bei Gott, wo sie in seligem Urzustand schwebt, aus dem sie durch Sündenfall ins irdische Leben hinabgesunken ist. Und nun muß sie sehen, sich wieder emporzukämpfen.

Zwei Mittel stehen ihr in diesem Kampf zu Gebote. Das eine ist die sakramentale Weihe, die in der Aufnahme in den philosophischen oder gläubigen Kreis besteht; das andere ist die Reinigung (katharsis), der der Gläubige sich unterziehen muß, und die bereits bei Pythagoras die einfache, strenge Askese unter ihren Geboten hatte.

In allen diesen Dingen denken diese Philosophen ganz wie der landläufige Orphismus. Nur auf einem einzigen Punkt nimmt der eigentliche Denker sich in acht. Er geht ungern so weit, die Seele geradezu für ein Göttliches zu erklären, was die Orphiker rundweg tun. Für diese waren die Seelen „entheoi“, sie hatten das Göttliche in sich, hatten mit Gott Seele getauscht; ja die Menschseele war ursprünglich ein „Dämon“, ein Wesen göttlicher Natur. Nicht nur im unsichtbaren Chor der Geister hat sie geschwebt, sondern die ungeborenen Seelen schweben sichtbar wie die wilde Jagd auf Erden umher — und das Ziel der Erlösung ist: wieder ein Göttliches zu werden.

So weit wagen die Philosophen sich nicht vor. Ihr Ziel trägt in der älteren Zeit immer eine gewisse Begrenzung in sich. Man kann nicht göttlich werden, aber man kann versuchen, dem Göttlichen so ähnlich wie möglich zu werden. Es graut ihnen ein wenig vor diesem Sprung, der in die eigentliche Mystik hinüberführt, aber sie wollen eigentlich gern, und sie quetschen ihren Superlativ so dicht an die Grenze heran wie nur möglich.

In diesen Gedankengang, der so grobe Wurzeln hatte, der sich aber, je öfter er gedacht wurde, je stärker auswuchs, hat selbst Plato

seine Kräfte eingesetzt; der himmlische Idealismus jedoch, den er erschaffen, ist freilich Orphismus in so hoher Potenz, daß es schwierig ist, ihn auf die einfache Größe, aus der er erhoben ist, zurückzurechnen.

Ob man diesen hohen Idealismus Platos eben Mystik nennen darf, ist ebenfalls zweifelhaft. Glücklicherweise gibt es Dinge auf der Welt von solcher Größe, daß man sie weder einschachteln noch mit dem Lineal richten kann. Indessen geht, wenn er sich dem Höchsten nähern will, ein Zug von Mystik durch Plato, der auf merkwürdige Weise an den Gedankengang, der im Orient herrscht, erinnert. Vielleicht macht das gemeinsame arische Blut, daß alle diese Denker über die höchsten Dinge auf dieselbe Weise denken, oder aber, es führt vielleicht eine innere Logik alle edeln Männer dieselbe Straße, wenn erst ihr Denken seinen Ausgangspunkt von der Mystik aus genommen hat.

Nur hätte nicht eben Plato der Mann sein sollen, der die Mystik im griechischen Denken zu Ehren brachte, weil er ein Schüler des Sokrates war. Denn hat jemals Jemand empfunden, ein wie begrenztes Geschöpf der Mensch ist und wie wenig es nützen kann, diese Grenzen durchbrechen zu wollen, so war es Sokrates. Dies war der eigentlich griechische Gedanke, der uns wieder und wieder in des Griechenvolkes alten Mythen begegnet: daß eine unüberbrückbare Kluft die Menschen von den Göttern trennt, daß das Los der Sterblichen ein völlig anderes ist als das selige Dasein der Götter. Dies war die altgriechische Moral: willst du glücklich sein, so bedenke deine Endlichkeit, laßt du dich im Übermut verlocken, dich mehr zu dünken, als du endlicher Mensch bist, so wird der „Neid der Götter“ dich gar bald lehren, wo du hingehörst.

Deshalb wurde der Griechen Tugend die Besonnenheit: jene weise Beherrschung, die ihre Kunst adelte und ihre Kultur als klassisch prägte, eben im Gegensatz zu dem, was man Primitivität bei den Menschen nennt und das sich in unbeherrschtem Gebaren und Gelüsten kund gibt.

Mit Sokrates wird diese Selbstbeherrschung in der Philosophie zum Siege geführt, indem sie auf das Gebiet des Erkennens übertragen wird und dem Menschen die Grenzen seines Wissens kennen lehrt. Die intellektuelle Demut stammt von Sokrates wie die Demut des Herzens von Christus stammt. Aber das Sokratische „Erkenne dich selbst!“ enthielt mehr als ein Vermahnen an die Grenzen der Menschennatur; es lag eine Verheißung darin, daß, wer sich an sein wahres Menschentum halte, auch eine Kraft, einen Reichtum darin finden würde, die für der Götter Seligkeit Entschädigung böte, näm-

lich das Licht des Gewissens und den Beruf des Menschen das Gute zu tun.

Auf diese Weise trat der Begriff Mensch im Denken klar zutage, als menschliches Ich, in dessen Geringfügigkeit und in dessen Höheit, mit griechischem Realismus, in griechischer Idealität; keinen Schritt aber ging Sokrates, um die Herrlichkeit in etwas anderem als in dieser persönlichen Wahrheit und in dieser moralischen Verantwortlichkeit zu suchen.

Als Schüler des Sokrates war auch Plato dazu geschaffen, der Wächter dieser Besonnenheit zu sein. Nicht aber ohne eine gewisse Ironie hat er die griechische Regel der Besonnenheit auf die Spitze getrieben, wenn er im Dialog Phaidros (S. 244) Sokrates einen oratorischen Vertreter dieses Standpunktes nachahmen läßt, indem er einen jungen Mann darüber zu belehren sucht, daß man auch in der Liebe ein gewisses Maßhalten beobachten müsse und ihr nicht gestatten dürfe, mit einem durchzugehen. Denn sonst werde sie zu jenem Rasen, das die Griechen *mania* nannten, und das verwerflich sei. Dieser Grundsatz wird nun bis zu der närrischen Konsequenz ausgesponnen, daß, wenn ich die Wahl habe, jemanden zu lieben, der mich liebt, oder der mich nicht liebt, es geraten sei, den vorzuziehen, der mich nicht liebt, denn der ist bei sich, während der andere außer sich ist.

Aber eben hier macht Plato plötzlich kehrt und — gleich dem Dichter Stesichoros, der erst eine Ode gegen Helena verfaßte, sie dann aber widerrief — erklärt er nun, daß es gleichwohl eine Manie gäbe, die groß und lobenswert sei, nämlich diejenige, die von den Göttern käme. Ja, er erklärt geradezu, „daß die größten Güter uns in eben dieser Verzücung zuteil werden, die uns wie eine Göttergabe befällt“. — „Denn die Prophetin in Delphi und die Priesterin in Dodone haben, wenn sie in Verzücung waren, viel Gutes ausgerichtet, für den Einzelnen sowohl wie für das allgemeine Beste, aber wenig oder nichts, wenn sie ihre fünf Sinne beisammen hatten. Und sollten wir die Sibylle nennen und andere, die durch Mantik oder Besessenheit (*entheoi*) vieles für so manche Menschen in Ordnung gebracht haben, durch Voraussagen des Zukünftigen, so hieße das nur Zeit verlieren durch Aufzählen bekannter Tatsachen. Eins aber sei jedoch wert hervorgehoben zu werden, nämlich daß die Alten, die in der Vorzeit die Worte der Sprache gebildet haben, Manie keineswegs für etwas Häßliches oder Beschämendes ansahen. Denn sonst würden sie nicht der schönen Kunst, durch die man die Zukunft deutet, eben diesen Namen beigelegt und sie „Mantik“ genannt haben. Nein, daß

man ihr den Namen, (den Plato von mania ableitet), gab, geschah von der Vorstellung aus, daß der Wahnsinn etwas Gutes sei, wenn er von den Göttern kommt.“ Und indem Plato nun die Mantik auf Kosten der menschlichen Wahrsagerkunst herausstreicht, schließt er damit, dem beizupflichten, was schon die Alten bezeugten, daß „der gottgesandte Wahnsinn hoch über die menschengeborene Besonnenheit erhaben sei“.

So konnte Plato sagen, weil er neben dem, das er von Sokrates hatte, auch vom Orphismus gelernt hatte; also mußte er sprechen, weil ein innerer Drang nach dem Höchsten in ihm liegt, der sich mit empirisch begrenztem Menschentum nicht begnügen will.

Darum, wenn er frei heraus redet, ohne philosophisches Abwägen, sondern aus seines Herzens Fülle heraus, so heißt es: „jede Seele ist unsterblich“, und dann preist er die Seele als das in uns, das den größten Teil am Göttlichen hat, sich vom Göttlichen nährt, durch Göttliches wächst, so wahr dieses schön und gut und wahr ist; darum strebt das eine Pferd des Zweigespanns der Seele empor zu den Göttern, während das andere, schlechte Pferd, sich an die Erde halten will. Darum nähre deine Seele mit der Kraft der Weisheit, der Schönheit und der Güte, auf daß du den Weg zur Höhe finden könnest!

Denn dort ist in Wirklichkeit die Heimat der Seele; ist die Seele unsterblich, so ist sie auch göttlich; denn dies beides ist für das griechische Denken ein und dasselbe. Einst fuhr sie dort umher mit den Göttern, wo die reinen Gestalten zu schauen sind; sie hat sie geschaut und darum steht ihr Sehnen ewig dorthin. Und sieht sie Schönes auf Erden, empfindet sie der Güte oder der Weisheit Macht, so wird sie von Heimweh nach dem ergriffen, was sie einst gekannt, dessen sie sich jetzt nur dunkel erinnert, wie eines Traumes aus längst entschwundenen Zeiten.

Das ist platonische Liebe. Die höchste Liebe ist Liebe zum Höchsten, Sehnsucht nach dem ewig Vollkommenen.

Alle sprechen sie von der Liebe bei Platons Gastmahl; die Liebe aber, von der Sokrates redet, begnügt sich nicht das zu lieben, was hier auf Erden geliebt werden kann. Das ist nur Anfangsstadium. Man liebt nur einen einzelnen Leib und gebiert gute Gedanken während dieses Liebens, bis man, belehrt von seiner Liebe, gelernt hat, in allen Dingen und in allen Körpern das Schöne zu finden. Als dann schreitet man weiter in der Erkenntnis der Schönheit, bis der Liebende lernt, die seelische Schönheit über die leibliche zu schätzen, und wieder wird er weitergeführt, die Schönheit der menschlichen Gesellschaft zu

bewundern und sich an der Schönheit der Wissenschaft zu begeistern. Größer und größer wird sein Gesichtskreis, unablässig lernt er in der Schule der Liebe die großen Zusammenhänge des Lebens sehen und verlernt, sich wie ein beschränkter Sklave an ein einzelnes Wesen und seine Befehle zu halten. So wird er hinaussteuern auf das weite Meer der Liebe und beim Betrachten dieses werden viele schöne und herrliche Worte in seiner unbezwinglichen Liebe zur Weisheit geboren werden, bis er darin stark und groß wird und sieht, daß es nur eine Wissenschaft auf der Welt gibt, und das ist die Wissenschaft des Schönen.

„Wer nun in der Liebe so weit geführt worden ist, wird, indem er sich der Vollendung der Liebe nähert, plötzlich Etwas schauen, das seinem Wesen nach wunderbar schön ist, das, um des willen er sich alle Mühe gemacht, das, was ewig und unvergänglich ist; das, was weder Wachsen noch Welken kennt, sondern stets gleich schön ist, das, was weder Antlitz noch Hände noch Leib besitzt, weder Gedanken noch Sprache; das, was weder an einem Ort, noch an irgend einem lebenden Wesen auf Erden oder im Himmel haftet, sondern beständig nur es selbst ist und ewig nur allein durch sich selbst besteht.“ — „Hast du das geschaut, so wirst du nicht länger nach Gold und Kleidern und schönen Jünglingen fragen, wovon du ja nun so hingenommen sein kannst, daß du beides, Essen und Trinken, darob vergißest. Und hat nun jemand dieses Schöne geschaut: geläutert, rein, unvermischt, nicht in Fleisch und Farben oder andern eiteln Tand eingekleidet, jenes göttliche Selbst in seiner Wesenseinheit, meinst du wohl, daß der ein schlechtes Leben führen könne, der dorthin sieht und Das erblickt und damit umgeht?“

So fängt der Philosoph den Vogel, den der Mystiker eben hat fliegen lassen, wieder ein. Die Liebe, die dem gefühlvollen Jüngling gegenüber als der Seele geheimnisvolles Sehnen nach ihrem göttlichen Ursprung und ihrem göttlichen Vorleben erklärt ward, wird nun beim Trinkgelage der Freunde als ein Enthusiasmus erklärt, der mit Hilfe des Denkens erworben werden kann, indem man in stetig sich steigender Reflexion seine Liebesgefühle Schritt für Schritt lehrt, stets höheren und größeren Vollkommenheiten zu gelten: dem Staat, der Wissenschaft, Gott.

So wenig und so viel dieses philosophische Emporsteigen der Treppe der Mystik gleicht, so wenig und so viel ist Plato, genau betrachtet, Mystiker. Die Treppe der Mystik führt empor zur höchsten Bewußtlosigkeit; Platos Emporsteigen hingegen zur höchsten Form des Bewußtseins. Daß man dabei entrückt ist, ist kein Wunder, doch nirgends fordert Plato, daß man verrückt werden soll.

Darüber, daß man vor dem Unausprechlichen, ja dem Unbegreiflichen steht, wenn man das Unsichtbare schauen soll, hegt Plato nirgends einen Zweifel: „Schwer ist es aller Dinge Vater zu fassen“, heißt es in einer seiner späteren Schriften, „und hat man ihn begriffen, so ist es ganz unmöglich, ihn auszusagen.“ Das bedeutet aber nicht, daß man alle Logik aufheben müsse.

Plato bleibt jedoch nicht nur durch seine philosophische Kraft des Bewußtseins davor bewahrt, in Mystik zu versinken, sondern auch durch seine feste Überzeugung über die unauflösbare Selbständigkeit des menschlichen Ich. Mit vielen leicht widerlegbaren Beweisführungen umkreist er diesen Gedanken und hält an ihm so fest, daß derselbe ihn da, wo er selbst nicht vor Manie zurückweicht, doch vor jener Auflösung der Seele behütet, in welcher der eigentliche Mystiker ausfließt. Ebenso zeigt sich Plato in seinem Glauben an die Seele als einen selbständigen „Dämon“ als Schüler des Orphismus.

Und schließlich existiert ja eine Form von Selbstauflösung, die der eigentlichen Mystik angehört und die in der Hoffnung auf das Vergehen des Bewußtseins wurzelt. Das ist die der Askese. Mit der Askese hält es Plato wie mit der Ekstase. Er gebraucht ihre Kraft, ihre Hefe aber wirft er fort; er kennt eine Reinigung (katharsis), die dazu gehört, um gute Gedanken zu zeugen; er kennt die Überwindung des Fleisches, in der der Weise sich üben muß; aber er ist Grieche, er liebt das Schöne; der schöne Leib und die Schönheit des Lebens sollen nicht durch himmlische Sehnsucht verarmen. Nein, im Gegenteil: der Ernst, mit dem wir unsern Lebenswandel führen, soll nicht an uns zehren, soll uns vielmehr nähren, uns stark machen und gleicherweise, wie er uns menschlicher Vollkommenheit näher bringt, soll er uns dem Göttlichen entgegenführen.

In Plato hat die Mystik ihren Mann gefunden, einen selbst in Mystik eingeweihten Denker, der ihren Reichtum in Besitz nimmt, ohne sich selbst dabei in Kauf zu geben, und der ihre Kräfte zur Wohlfahrt der Seele benutzt. Plato setzt die Mystik der Persönlichkeit an Stelle der Naturmystik — das ist der Gegensatz zwischen Abendland und Morgenland; er fordert moralisches Streben, wo die andern zur Selbstaufgebung leiteten.

Aber man wird sehen, wie es nur eines Schrittes in die Ekstase und die Intuition hinein bedurfte, die nur ein Plato zu beherrschen verstand, um seine Nachfolger in Mystik hinübergleiten zu lassen.

Die Verschiebung des Platonismus, die auf diese schiefe Ebene hinausführen sollte, vollzog sich in den philosophischen Sekten der Neuplatoniker.



Will man die Wucht des platonischen Gedankenganges ermessen, muß man in Betrachtung ziehen, was er erzeugte, zu wie vielen unaufhörlich entstehenden philosophischen und religiösen Umbildungen er Quell ward, und welche Herrschaft diese nicht nur auf die Denker selbst, sondern auch auf die Denkenden im Volke ausübten. Und wiederum will man Platos Kraft ermessen, muß es geschehen, indem man sieht, wie wenig die vielen, die ihre geistige Herkunft von ihm ableiteten, es vermochten, diesen Gedankengang festzuhalten. Plato selbst hatte durch die Kraft seiner Persönlichkeit und die Macht des Menschlichen, dessen Recht er behauptete, vermocht die mannigfachen Elemente seines Denkens zu einer lebendigen Einheit zusammen zu fügen: das Logische, das Physische und das Moralische, ja selbst das, was er aus der Volksreligion und deren Mythen schöpfte.

Er verstand das alles so einigermaßen im Gleichgewicht zu halten, weil er es selbst persönlich abwägte und jedem den Spielraum anwies, den es verdiente. Die Neuplatoniker aber wollten ihn im Gedanken Aufbau noch überbieten, wollten den Gesichtskreis noch weiter ausspannen, noch größere Mannigfaltigkeiten in ihren Gedankengang aufnehmen, wollten gleichzeitig noch logischer, noch populärer sein als Plato, wollten noch höher hinauf und noch tiefer hinab als er. Damit jedoch sprengten sie nicht nur des echten Platonismus Begrenzung, sondern verloren auch sein Zentrum aus den Augen: das Persönliche verliert, je weiter diese Abenteurer in der Philosophie sich vorwagen, seine Macht; es kann auf ihren Höhen nicht mehr atmen und es versinkt in der Unwegbarkeit der Dämonenanbetung und heidnischen Magie, wozu sie zuletzt greifen mußten, um sich in Kurs zu halten.

Selbst bei dem Edelsten von ihnen allen, der schönsten der philosophischen Gestalten der Kaiserzeit und Platos wahrstem Schüler unter den Neuplatonikern, bei Plotinos († 276 n. Chr.) ist das fühlbar. Eben weil er einer der Wenigen unter ihnen war, der nur in die Höhe wollte und das Niedrige verabscheute, sieht man bei ihm am besten, wie schon der nächste Schritt den Platonismus in die Mystik hinüberführt.

Denn für Plotinos war Platos Gott nicht gut genug, nicht geistig genug, weil er nicht überweltlich genug war. Dieses Höchste und dieses Eine, das über allem und hinter allem ist, muß in so hohem Grad über alle Vernunft sein, daß kein Gedanke es denken kann. Plato hatte ja nur gesagt; „Schwer ist es aller Dinge Vater zu fassen, und wenn man ihn begriffen hat, ist es unmöglich ihn auszusagen.“ — für Plotin jedoch ist das nicht genug. Er sagt: es ist unmöglich

ihn zu denken; er entzieht sich allem Begreifen, ja dieses Wesen kann nicht einmal selbstdenkend genannt werden; denn was gedacht werden kann oder was selbst denken kann, muß ja ein Zusammengesetztes sein und Unterschiede enthalten; die Gottheit ist ja aber eben die unzusammengesetzte, unterschiedslose Einheit. Also weg mit Platons Bestimmung Gottes als „das Denkende“!

Und dieser Gott Platons, der „das Gute“ ist! In dem Guten ist ja Bewegung und Bedürfnis — also Geteiltheit; ja nicht einmal Sein oder Wesen kann man diesem Einen zuschreiben, weil in allem Seienden Mehrheit ist. Durch dergleichen mathematische Denkkunststücken hebt Plotin seinen Gott über alle Bestimmung hinaus, und das ward für alle Mystik des Oszidents, ja sogar für die christliche Theologie unheilvoll genug, denn dieser Platonismus in seiner höchsten Potenz hat die Menschen stets als etwas ganz besonders Sublimes angelockt, und richtig vollkommen war eine Theologie nicht, ehe sie nicht etwas dieser feinen Kost zu bieten hatte.

Der von Plato gedachte Gott jedoch ward dadurch nicht aus der Welt geschafft, sondern nur an eine andere Stelle gesetzt. Plotinos nannte ihn *nus*, Vernunft, und legte diesem Wesen die Eigenschaften, die er dem Höchsten versagte, zu, nämlich sowohl Sein als Wirken wie Denken und Güte. Sie ward die faktische und praktische Gottheit für den Menschen — wenn er nicht so tief stand, daß er sich damit begnügen mußte, die Dämonen des Volksglaubens anzurufen und sich auf beste Art mit ihnen zu behelfen.

Denn die Welt ist eine Art Pyramide; ihre Spitze ist jene undenkbbare Einheit, von der alles Dasein in stets reicherer Mannigfaltigkeit, aber mit stets geringerem Wert und geringerer Realität ausströmt. Denn die platonische Grundanschauung ist, daß nur in der höchsten Vergeistigung, die uns aus bloßen Begriffen zu bestehen scheint, der Dinge Wirklichkeit zu finden sei. Je weiter hinunter wir gelangen zu dem, was wir heutzutage Realitäten nennen, desto weniger Wirklichkeit finden wir da, desto mehr ist alles nur Schein und Trug, desto weniger, woran man sich halten, worauf man sich verlassen könnte. Will der Mensch sich über den betörenden Trug der Vielfältigkeit erheben, bleibt nur eins übrig: sein Denken auf die hohe geistige Wirklichkeit zu richten und durch Reinheit im Lebenswandel, Frömmigkeit des Gemüts und stets inniger und inniger werdende Vertiefung danach zu streben, der Einheit und Ruhe des Gotteswesens teilhaftig zu werden.

Das ist der Weg, den der Philosoph geht, und er steht dem Gewinn am nächsten. Denn was es zu gewinnen gilt, um Er-

lösung zu erlangen, ist, hier wie bei Plato, Erkenntnis. Und noch klarer als bei Plato ist bei Plotin gegeben, wie und warum der Mensch durch sein Erkennen erlöst werden kann. Denn dieser Aus, zu dem man sich emporheben soll, ist ja die Vernunft selbst, die höchste Vernunft, in welcher unsere Vernunft, der menschliche Aus teilzuhaben versuchen muß. Indem wir nun die göttliche Vernunft begreifen, nehmen wir sie in uns auf, und sie belehnt uns nun mit ihren hohen Eigenschaften. Unsere eigene Vernunft wird dadurch vergöttlicht, wird das Denkende und das Gute selbst.

Plotin jedoch begnügt sich hiermit nicht; auch mit dem Höchsten, dem Urwesen will er Gemeinschaft; empor will er zur höchsten Einheit, zur völligen Erlösung von dem Wirrwarr des Vielfältigen. Da dieses Höchste nun, wie wir gesehen haben, über alles Denken erhaben ist, ist es selbstverständlich vergeblich, es durch Begreifen erlangen zu wollen. Hier hilft keine Philosophie mehr — oder richtiger: sie hilft nur, um bis zur höchsten Stufe emporzuklimmen, bis zum Aufhören aller Vernunft, zur heiligen Bewußtlosigkeit, wo die Vielfältigkeit und die Unterschiede des Denkens aufhören, und wo man eins wird mit der Einheit.

Mit andern Worten: wir enden in der Ekstase, und diese war durch das ganze System vorbereitet. Platos Gottheit genügte darum nicht, weil Plato seine fünf Sinne zusammenbehielt und wollte, die Menschen sollten die ihren zusammenbehalten. Ein mystischer Übergott wird dazu erfunden, weil es eben Mystik ist, was man haben will. So geht sogar metaphysische Logik im Gängelband der menschlichen Sehnsucht, und feingespinnene Konsequenzen werden ausgezogen und aufgebaut, nur um einer eingewurzelten Leidenschaft höhere Berechtigung zu verschaffen.

Denn darüber, daß der Zustand, den Plotinos erlangen will, eine mystische Ekstase ist, kann kein Zweifel bestehen. Er besitzt alle untrüglichen Kennzeichen. Er besteht in einer unvermittelten und unmittelbaren Erfahrung über die Gegenwart des Höchsten, wie bei einer persönlichen Berührung; plötzlich ist man erfüllt vom klarsten Licht, das dem Göttlichen entströmt, ja das Göttliche selbst ist. Nicht, daß man dabei ein Wissen über Gott erhielte: man erfährt, daß er ist, aber nichts darüber, was er ist; man ist in diesem Zustand entrückt, gottbegeistert und kann wohl die Wirkung des Höchsten in sich vernehmen, nicht aber schildern, was er ist. Wenn Gott sich also plötzlich einer Seele offenbart, existiert nichts mehr, was diese von ihm trennen könnte; keine Zweierheit existiert mehr, sondern eine untrennbare Einheit. Die Seele wird eins mit sich selbst und sie wird

eins mit Gott; man kann nicht mehr sagen, sie schaut Gott, sondern eher, sie wird Gott. Die Seele wird pures Licht, frei von aller Erdenschwere, sie wird Gott, oder besser: sie erkennt jetzt, daß sie Gott ist. \*)

Daß der Weg, der in diesen Zustand hineinführt, in Reinigung, in moralischer Enthaltfamkeit, in völligem Vergessen alles Irdischen durch tiefe Selbstbetrachtung besteht, wird von Plotin selbst erzählt. Man kann ihn auch nicht erjagen, sondern zur stillen Stunde, zum Lohn für stilles und treues Harren kommt er über Einen, in plötzlicher, überwältigender Gnade. Und wie es Einem eigentlich dabei zumute ist, und auf welche Weise es seelisch vor sich geht, hat uns Plotins Schüler Amelios in einer kleinen Tagebuchnotiz verraten: „Wie ein Traum, der erzittert und erstirbt beim ersten Schimmer des Tagwerdens, so entschwindet all meine Vergangenheit und Gegenwart und entflieht meinem Bewußtsein in demselben Augenblick, wie sie zu mir zurückkehrt. Ich fühle mich schlaff und leer, wie einer, der eine Krankheit durchgemacht und seither alles vergessen hat; meine Reisen, meine Studien, meine Pläne, meine Hoffnungen, alles ist meinem Gemüt entschwunden. Alle meine Kräfte sind von mir genommen, als wären sie ein Gewand, das von mir abgefallen ist, und ich fühle mich auf eine Anfangsstufe zurückversetzt.“

In solch offenbare Epilepsie mündete der hochgefinnte Platonismus aus. Die griechische Kunst hat ihren Kreislauf vollendet und endet in demselben Krampfe, mit dem sie begann. Unterwegs aber hat sie sich zu einem System ausgebildet, das edle Männer von hervorragender Denkfähigkeit aufgebaut haben. Und recht, als sei hierbei eine Weltenmacht im Spiel, die Menschengedanken in die gleichen Bahnen zwingt, erleben wir zu unserm Verwundern, daß dieses griechische System geometrisch sich mit dem Denkgebäude deckt, das die indische Kunst ausgestaltet hatte. Die gleichen Probleme und die gleichen Lösungen; dasselbe Doppelspiel eines Begreifens der Gottheit und der Unbegreiflichkeit des Höchsten; Wesensgleichheit zwischen Gottesgeist und Menscheng Geist — und schließlich das endliche, selige Begegnen beider jenseits der Pforte des Bewußtseins. Nur in seinem Wandel behauptet der Grieche sich noch lange als ein Sohn hellenischer Kultur. Die Askese erhält über ihn nicht die gleiche Macht wie über den Inder; er schützt und schirmt seinen Leib und bereitet ihn nur zum höchsten Wege durch Reinigen von Leidenschaften und Sinnestrieben. Aber auch dieser letzte Halt verschwand mit dem da-

---

\*) Zeller, Die Philosophie der Griechen, 2. Aufl., III, 2, 551.

hinsinkenden Heidentum. Porphyrios und Jamblichos, ersterer ein Schüler des Plotinos, letzterer ein Ausläufer syrischer Frömmigkeit, erklären auch dem Leibe Krieg und öffnen den Weg zur Erlösung durch ein System von Künsten in der Entsagung und dämonischen Mantik, worin die Sitten und Gebräuche des Orients so reichlich Raum erhalten, daß bei diesen in der Volksgunst stehenden Sektierern kaum noch von griechischem Geist, ja kaum von eigentlicher Philosophie geredet werden kann.

## 6. Das neutestamentliche Christentum und die Mystik.

Während so die griechische Mystik immer geiler und üppiger wuchernde Schößlinge trieb, war andernorts Kernbildung zur Verjüngung jenes inneren Lebens eingetreten, das sich in der heidnischen Mystik nur mühselig am Leben erhalten konnte. Das Christentum nahm diese Aufgabe nicht nur mit frischen, jungen Kräften, sondern mit ganz neuen persönlichen Voraussetzungen auf sich und brachte nicht nur eine neue Frömmigkeit, sondern gleichzeitig eine neue Kultur hervor.

Und doch fiel es, als das Christentum endlich so weit zur Ruhe gekommen war, daß es beginnen konnte, eine Lehre zu werden, gar vielen auf, wie Vieles in ihm den besten Gedanken des Heidentums glich. Böse Zungen im Haufen derer, die das Christentum anfeindeten wollten wissen, es sei eigentlich nur eine Anleihe aus Plato, und sogar christliche Lehrmeister selbst suchten ihren Verkündigungen durch Nachweisen von Übereinstimmungen ihrer Lehre mit der des großen Weisen Autorität zu verschaffen.

Heutzutage sind freilich Ähnlichkeiten nicht so leicht zurecht zu künsteln, im Gegenteil wird bei sachlicher Prüfung merkbar, wie weit verschieden die Hauptmerkmale des Platonismus und des Christentums voneinander liegen. Ein Gleichheitsgebiet bleibt jedoch immer bestehen. Erstens wohl, weil zwischen Allen, die das Höchste suchen, eine gewisse Verwandtschaft bestehen wird, und zweitens wohl, weil das Christentum durch sein bewußtes Brechen mit der Engherzigkeit des späteren Judentums und durch sein Verkündigen der menschlichen Rechte notwendigerweise eine gewisse Gleichheit mit jener Humanität darbieten muß, welche die edelsten Bestrebungen des späteren Alter-

tums kennzeichnet, und zwar um so mehr, als Philosophie und Christentum sich darin begegneten, die Völker über die Vielgötterei mit samt ihrem Kultus und dem ganzen niederheidnischen Wesen, das ihr Gefolge bildet, hinausheben zu wollen.

Nur existierte der deutliche Unterschied, daß Das, was das Heidentum nur Eingeweihten ins Ohr flüsterte, das Christentum auf den Dächern predigte. Was das Christentum auf dem Herzen hatte, betrachtete es nicht als Freimaureergeheimnis oder philosophische Doktrin, sondern machte es zu einer Seligkeitsangelegenheit, und dadurch zu einer Volksangelegenheit, einer allgemein-menschlichen Bedingung.

In der platonischen Mystik liegt ein Etwas, das man evangelische Gedanken nennen könnte; mit dem Evangelium trat dieses Etwas ans Tageslicht, aber nicht als Denkarbeit, sondern als Leben und Kampf. In Platon selbst existierte ein Etwas, das bei seinen Jüngern nach und nach in Vergessenheit geriet: etwas über der Menschenseele ewige Verantwortlichkeit und ewiges Recht. Mit Christus ward das Vergessene wieder hervorgeholt, und diesmal als etwas, das nie wieder vergessen werden konnte.

Mit dem Christentum wurde es zu einer welthistorischen Macht, und das Leben der Persönlichkeit wurde für die Christen von Anfang an eine selbstverständliche Voraussetzung.

Denn es war in der Schmiede des Judentums geschweißt und gegossen worden.

Die Juden, die mit schroff sich abschließendem Volksbewußtsein anfangen, dem gegenüber das Individuelle etwas völlig Untergeordnetes war — hatten so lange Schulgang zu halten, bis sie es lernten, jeder einzeln mit eigener Verantwortung vor seinem Gott zu stehen.

So weit mußte es schließlich kommen, weil sie mit unverbrüchlicher Treue und Zähigkeit sich ihren Gott als Persönlichkeit dachten. Ein geschnitztes Bild haben sie sich nie von ihm gemacht, aber in ihren Gedanken haben sie sich seine menschliche Gestalt so lange und so intensiv gedacht und gebildet, daß, als die Propheten ihn über die Menschengestalt hinausheben wollten, seine Persönlichkeit unverlierbar fest stand.

So wenig die Juden sich zum Pantheismus versucht fühlten, so wenig konnten sie der Mystik anheimfallen. Israels Sohn hat sich ja allezeit, jezt wie früher, als Praktikus bewährt. Energisch und berechnend, geschmeidig Auswege findend, eher nüchtern als schwärmerisch angelegt, wie er ist. An Realitäten hält er sich in seinem Glauben, an Gottes Führung mit den Vätern, an Gottes Führung mit ihm selbst. Seine religiösen Grundideen sind abgemessen und real: Herrscher-



tum, Gerechtigkeit, Wiedervergeltung. Wie nüchtern sind nicht Hiobs Freunde, diese Wortführer überlieferten Judentums! Und Hiob selbst, der aus den Erfahrungen seiner Leiden heraus mit ihnen streitet, wann gäbe er sich einen Augenblick der Schwärmerei hin?

„Gott ist im Himmel und ich auf der Erde“; hierauf beruht bis zu des Judentums letzter Stunde der Abstand zwischen Gott und Mensch. Niemand kann Gott sehen und doch leben. Solange das Judentum sich echt erhält, weiß es nichts anderes. Die Propheten haben ihre Ekstasen, ihre Verzücungen bis zur Selbstverlorenheit, sowie ihre hohen Intuitionen, niemals aber gehen sie in Gott auf, noch weniger geht Gott in ihnen auf. „Prophetenschulen“ können tanzend über die Lande dahinschwärmen, aber sie sind kein Dionysoszug; weder essen sie Gott, noch werden sie zu Göttern.

Der seelische Kulminationspunkt des gläubigen Juden ist die Leidenschaft des Glaubens. Es ist der Wille, der aufflammt, hartnäckig und fanatisch wird, und diese Potenzierung des Willens kräftigt nur das Persönlichkeitsgefühl und gibt dem Glaubensleben, ja dem Gott ihres Glaubens, jene Hartherzigkeit, die das spätere Judentum kennzeichnet, aber zugleich schändet. Erst nach und nach, als die Juden griechische Bildung in sich aufnahmen, wurden auch sie von Mystik berührt; jedoch die Geistesfrüchte, die diese Kreuzung zeitigte, entstammten weit mehr aus hellenischem Geistesleben als aus der jüdischen Religion.

Jesus hebt sich daher nicht von einem Hintergrund der Mystik ab, sondern von einem Hintergrund persönlichen Glaubenslebens, ja — wenn man an die Phariseer denken will — sogar eines klar ausgearbeiteten religiösen Individualismus. Und was Jesus bringt, ist nicht Mystik, sondern persönliches Glaubensleben, nur von anderer, von höherer Art: befreit von Gesetzesranken und Volksranken, von Egoismus, Äußerlichkeiten und Sterilität; vergeistigt, verinnerlicht, vermenslicht.

Aber weder in seinem Geist noch in seiner Innigkeit liegt etwas, das im eigentlichen Sinne Mystik genannt werden könnte. Die Mystiker haben ihn ja oft genug zu einem der ihrigen stempeln wollen. In Jesu eigenem Lebenswandel haben sie die Merkmale des Mystikers finden wollen. Er hat wie ein solcher Stunden innerer Betrachtung, den Drang nach Einsamkeit. Er flieht die Menge, verbirgt sich in die Wüste, um zu fasten, in den Bergen, um zu beten. Er kennt kein leibliches Bedürfnis, wenn sein Inneres beschäftigt ist,

er wird „heftig bewegt im Geiste“, da wo er sich am mächtigsten und bestimmtesten ausdrückt.

War Jesus Ekstatischer? fragt ein moderner deutscher Theolog; und mit Mühe sammelt er zusammen, was sich irgend finden läßt, um „ja“ sagen zu können. \*) Eine französische Kritik des Holzmanschen Buches macht sich jedoch verdient, indem sie die Berechtigung dieser Jesusgestalt bestreitet. In dem Jesus der Bibel, jedenfalls in dem der ersten Evangelien, findet sie nichts, das pathologisch genannt werden könnte, nichts von Ekstase im eigentlichen Verstand, die das Bewußtsein umnachtet oder den Menschen übermannt; überall nur den lichten Zustand des Erhabenseins, in dem der Enthusiasmus atmet, und von dem wohl jeder schaffende Genius, und vor allem der religiöse, Heimsuchungen kennt. *W. W. W. 326-27*

Auch in Jesu Verhalten und in Jesu Lehre versucht man Spuren von Mystik aufzufinden. Er suche die Seligkeit im inneren Leben und spreche nicht viel vom äußeren. Er schweige über Kultur und befehle die äußerlichen Apparate der Frömmigkeit und Moral, die traditionellen Pflichtgebote und Autoritäten, ja selbst die Obrigkeit; ganz nach Art der Mystiker. Er preise — entrückt im Geiste — die Einfältigen, die geistig Armen auf Kosten der Klugen: des Kindes Unschuld und des Weibes Hingebung erfasse das Höchste leichter als des Mannes Gelehrsamkeit und Klugheit; stilles Lauschen sei dem Himmel näher als sorgendes Schaffen; an Hingabe und Zuversicht solle Frömmigkeit gemessen werden und nicht an der Hände Werk. Und schließlich habe er ja die Worte gesprochen, die die Mystik wieder und wieder ohne Aufhör ihm nachspricht: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ . . . „Das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ . . . „Wer das Leben sucht, wird es verlieren.“ Ja alle sieben Seligpreisungen seien ja wie der Abschnitt aus dem Programm des Mystikers.

Ja, allerdings klingt das wie Mystik, und hätte Christus nichts anderes gesagt als dies, so müßte man ihn wohl als Mystiker gelten lassen. Jedoch hat er bedeutend mehr gesagt und bedeutend mehr getan, und außerdem ist ja nicht einmal dem Programm der Mystik völlig damit genügt. Weil zwei Kreise einander berühren, ist nicht gesagt, daß sie zusammenfallen. Zweifellos gibt es ein Gebiet, auf dem Evangelium und Mystik sich berühren. Der überraschend evangelische Klang bei dem fernen Laotse, bei den Persern, bei Platon legt Zeug-

\*) O. Holzmann, War Jesus Ekstatischer? (Tübingen, Mohr, 1903.) Rez. von A. Loisy in der Revue Critique 1903 Nr. 23.

nis dafür ab. Die Frage ist nur, was für jeden Einzelnen das besonders Charakteristische ist, was er an Sondergut für sich besitzt, oder was ihm abgeht. Was steht auf den Gebieten geschrieben, die außerhalb der gemeinschaftlichen Fläche fallen?

Im Christentum steht auf diesem Gebiet so mancherlei. Es steht vom Leben in der Liebe: und zwar nicht von jenem Leben der zärtlichen und heißen Gefühle, wie es in den mystischen Kreisen gelebt wird, noch weniger ist die Rede von des echten Mystikers Scheu vor Gesellschaft — nein vom Leben in der Liebe der wirkenden, unermüdlischen Barmherzigkeit, in der brüderlicher Treue persönlichen Zusammenlebens unter den wirklichen Bedingungen des täglichen Lebens. Und ferner steht da von Sünde und Gnade, von Kampf mit dem Bösen wie mit einer persönlichen Macht; das Böse ist ein Feind, der Angriffe auf den Menschen macht, ist nicht eine niedrigere Natur im Menschen selbst, die überwunden werden kann, indem man sein Menschentum überwindet. Sünde ist daher nicht dasselbe wie „unser Fleisch“, ein blinder Naturtrieb des Sinnenmenschen, sondern ein bewußtes Übertreten der persönlichen Gebote Gottes oder ein Abfall von seinem erlösenden Willen. Erlösung ist nicht ein Sichhinaufarbeiten in eine höhere Sphäre oder höhere Natur, sondern eine Vergebung der Sündenfehle, ein freier persönlicher Gnadenakt des Richters.

Und schließlich steht da vom Glauben, dieser Himmelskraft des Willens, mit seinem Freimut, seiner Zuversicht und seinem Troß. Vom Glauben an das Reich Gottes und an Gottes Willen, vom Glauben des Kindes an die Liebe des Vaters. Und diese Gotteskindschaft ist die einzige Gemeinschaft mit Gott, die das Evangelium kennt. Derselbige Geist gibt Zeugnis unserm Geiste, nicht daß wir Gott sind, sondern daß wir Gottes Kinder sind.

Alles dies ist persönlich, atmet Freiheit, ist bewußtes Unterscheiden und also keine Mystik. Das klare Auseinanderhalten der Mächte des Lebens und dessen Zustände verwischt sich nicht durch Schwärmerei oder Spekulation. Der feste Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Gott und Mensch, zwischen Natur und Geist bleibt bestehen. Das Evangelium geht nicht darauf aus, diese Unterschiede aufheben zu wollen, wohl aber deren mögliche Folgen. Und zwar, indem es eine Gemeinschaft aufstellt: eine Gemeinschaft zwischen den Guten, eine Gemeinschaft mit Gott, Gemeinschaft, nicht Vereinigung — das ist der Kernunterschied zwischen Christentum und Mystik. Gemeinschaft ist nicht nur eine innere Angelegenheit, sondern bei einer Gemeinschaft zählt die um-

gebende Außenwelt mit, sie hat mit den sichtbaren Dingen der Wirklichkeit zu rechnen. Gemeinschaft ist Sache des Willens, sie läßt sich nicht auf Gefühle allein und noch weniger auf bloßes Erkennen aufbauen. Gemeinschaft erfordert Glauben: Vertrauen auf die Menschen, Glauben an das Gute, Zuversicht auf Gott; in der Mystik aber ist ihrem Wesen nach weder Raum für die Außenwelt, noch für Willen oder Glauben.

Und das Christentum hat seinem Wesen nach keinen Raum für die echten Merkmale eines Mystikers. Das Kleeblatt Askese, Ekstase, Intuition hat im Evangelium keine Wurzeln. Weil diese drei aus dem Gedanken eines schließlichen Einssein mit Gott entspringen, und weil diese Einssein nur durch abstraktes Denken und zwar der Regel nach nur auf Kosten der menschlichen Natur erreicht werden kann. Selbst wo eine edle Mystik, wie der Platonismus, diesen Fehler wegläßt, und das Menschliche nicht zu verneinen, sondern zu veredeln strebt, bleibt doch immer der Grundunterschied zwischen Platonikern und Christen bestehen, daß die Platoniker durch Erkennen, die Christen aber durch Glauben erlöst zu werden trachten. Und das ist nicht nur platonisch im Gegensatz zu christlich, sondern das ist griechisch im Gegensatz zu jüdisch, arisch zu semitisch. Momente von Rassenkampf und Kulturkampf existieren in dieser Reihe von Glaubens- und Kultusstreitigkeiten, durch die das Christentum nun in Europa Eintritt erhält und über eingeseleischte heidnische Völker die Herrschaft gewinnt. In diese Kämpfe spielt beständig Mystik hinein und ist auf eigentümliche Art und Weise bald ein Zeichen dafür, daß das Christliche entgleitet, bald dafür, daß es wieder festeren Fuß gefaßt hat.

So lange die Christengemeinde in ihrer apostolischen Kraft dastand, war persönlicher Glaube des Lebens höchste Form und der einzige Träger des Verhältnisses zu Gott. Für eigentliche Mystik gab es keinen Spielraum. Aber Anzeichen ihrer künftigen Macht lassen sich verspüren, und zwar vor allem, als das Christentum auf griechischem Boden zu gedeihen anfängt. Ekstase ist die erste Krankheit des Glaubens, die zum Ausbruch kommt, und zwar namentlich bei der korinthischen Gemeinde. Zungenreden und Prophezeien, schwärmerische Äußerungen verdunkelten Bewußtseins, geben eine Art religiöser Affekte ab und steigen bei der Gemeinde in Gunst und Ansehen.

Paulus tritt gegen diese Ausschweifungen der ersten Liebe als ein Mann auf, der weiß, womit er es zu tun hat. Weil Paulus, der Mann des Glaubens, der in den Leidenschaften des Glaubens Geprüfte, auch das Entzücken des Verzüchtseins selbst gekostet, darin

Erhebung gefühlt hatte und, was mehr war, sich darüber hinaus erhoben hatte. Was auf dem Wege nach Damaskus vor sich ging, ist bei ekstatischen Befehlungen nicht ohne Seitenstücke geblieben, die uns zeitlich näher liegen. Der moderne Jude Ratisbonne, der nach langem Widerstand durch eine plötzliche Offenbarung zum Katholizismus bekehrt ward, vermeldet — wenn wir ihm Glauben schenken dürfen — Moment für Moment daselbe über sich, das Erblinden mit inbegriffen. Indessen wurde Paulus nicht Paulus, weil er Offenbarungen hatte, sondern durch den Inhalt, den diese besaßen.

Ein unzweideutig ekstatisches Selbsterlebnis schildert Paulus 2. Kor. 12; alle Kennzeichen mystischer Verzückung sind vorhanden. Er spricht von sich selbst in der dritten Person, er weiß nicht, ob seine Seele in seinem Leibe war oder außer dem Leibe, er fühlt sich in eine höhere Sphäre entrückt, ja selbst das Unausprechliche fehlt nicht: er hört unausprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann. Aber welche christliche Kraft bringt er nicht aus diesem Zustand mit! Die Worte, die er im selben Atemzuge verkündigt: „Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig,“ unverständlich wie sie für jedweden, der nicht selbst christliche Erfahrungen hat, sind, drücken ja das Siegel auf seine ganze Verkündigung, geben kurzen Bescheid über die Umwertung der Werte, die zu vollbringen seine welthistorische Mission war.

Und nun sein Rat an die korinthische Gemeinde: Legt kein Gewicht auf die Ekstase! Ich kann beides, prophezeien und in Zungen reden; aber was ist das alles miteinander wert im Vergleich mit der Kraft und dem unerschöpflichen Reichtum des Lebens in der Liebe? In ihm ist Wahrheit, in ihm ist Gesundheit, in ihm ist, was größer ist denn beides, Glaube und Hoffnung, und alles, was unser Christentum uns sonst noch bringen kann.

Darum eben, weil er diese Versicherung gibt, wird alles, was sonst in Pauli Aussprüchen und Lehre oft recht wie Mystik klingen kann, doch nicht zu eigentlicher Mystik. „Die Gottestiefen, die der Geist durchforscht“; „unser Leben, das in Gott verborgen ist“; „was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und was in keines Menschen Herz entstanden ist“. Die Natur, die „nach Erlösung seufzt“, und der Geist, der „uns mit unausprechlichen Seufzern zu Hilfe kommt“. Hierin und in vielem andern, das Paulus gesagt hat, finden sich mystische Anklänge und findet sich mystische Gärung; so weit hat sein Christentum ihn von der Trockenheit des Rabbinismus entfernt; aber er läßt sich von seinem gesunden Verstand nicht losreißen: er will lieber sprechen als seufzen, er will das Verborgene

offenbaren, er ertrinkt nicht in der Tiefe Gottes, ebensowenig wie er seine Erlösung zu einer Erlösung der Natur macht. Er verliert das Persönliche nicht, weder bei seinem Gott, noch in sich selbst. Er ist nur eine reiche Natur, die weiß, daß es Tiefen gibt, die kein menschlicher Gedanke ermessen kann.

Jedoch gibt es einen Ausspruch aus Pauli Mund, der wirkliche Mystik zu enthalten scheint, und der jedenfalls für diejenige Mystik, die in der griechischen Christenheit bald in die Höhe schoß, die Formel abgegeben hat. Das sind die enthusiastischen Worte des Galaterbriefes: „Ich lebe aber; doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (2, 20), wie Paulus auch im selben Brief erklärt, daß es Gott gefallen hat, seinen Sohn in ihm zu offenbaren (1, 15). Wenn heutzutage Christen diese Worte sprechen, werden sie wohl mehr als Ausdruck einer innerlichen Befignahme oder eines ernststen Beschlusses, Christus zum Lebensprinzip zu machen, aufgefaßt. Doch ist das gewiß eine Umdeutung von allzu modernem Zuschnitt. Paulus hat es gewiß viel realer gemeint. Er stellt in diesem Brief sein inneres Christuserlebnis mit dem Zusammenleben der andern Apostel mit dem Meister zusammen und legt seinen persönlichen Offenbarungen dieselbe Wirklichkeit oder jedenfalls doch dieselbe Autorität bei wie dem historischen Miterleben. Und wenn er den bekehrten Christen sagen läßt, daß Christus in ihm lebt, so ist auch das sicherlich als Realität zu verstehen. In Pauli Psychologie existiert etwas, das verrät, daß das, was in der Seele des Gläubigen vor sich geht, nicht nur als psychische Bewegungen oder Zustände gedacht ist, sondern, daß dem Menschen durch geistiges Wachstum wirklich eine neue Seele eingegeben werden könne; und auch ein wirkliches inneres Aufnehmen Christi in die menschliche Seele wäre für Paulus keine psychologische Unmöglichkeit gewesen. Etwas anderes ist — und das ist, was wir nicht wissen können — in wie hohem Grade Paulus dies wirklich gedacht hat.

Jedenfalls ist Paulus auf diesem Höhepunkt seiner Glaubensgewißheit der Grenze der Mystik nahe gekommen, und bei ihm wie bei Plato hätte es nur noch eines Schrittes bedurft, um in das verschlossene Reich zu gelangen. Die griechische Kirche tat diesen und viele andere Schritte auf dem gefährlichen Pfade.

Jedoch auch von anderer Seite ward im apostolischen Christentum der Mystik der Weg bereitet. Und zwar im Johannesevangelium. Nicht leidenschaftliches Erleben und psychologische Selbstvertiefung, sondern sublimen Erwägungen des Göttlichen und seiner Offenbarungen bei den Menschen, die Natur des Gottmenschen und des Menschen



Aufnahme des Göttlichen in sich, gibt den Aussagen des Evangelisten eine Deutung, die auf den ersten Blick eine Verwandtschaft mit hellenistischer Mystik zu verraten scheint.

Vor allen Dingen, weil es hier darauf ankommt, „Gott zu erkennen“. Das praktische „glauben“ hat als persönliches Erkennen oder doch jedenfalls als ein inneres Verstehen eine höhere Bestimmung erhalten. Dementsprechend ist Gott als Geist definiert, der im Geist und in der Wahrheit angebetet werden muß. Und schließlich drückt der Gottmensch seine Bestimmung in den Worten aus: „Ich und der Vater sind eins“ das Wort, das von Johannes an durch alle Gestaltungen christlicher Mystik an der Seite von Pauli Wort: „Christus lebt in mir“, hindurchklingt. Die theoretische Wesensbestimmung ward aus Johannes geschöpft, die praktische Lebensbestimmung entnahm man Paulus.

Diese Einheit oder dieses Einssein aber existiert ja nicht nur durch das Einssein des Gottmenschen mit dem Vater, sondern sie ist auch der Ausdruck für die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Sohne: „auf daß alle eins sein mögen, gleichwie du, Vater! in mir und ich in dir, daß sie auch eins sein mögen in uns — ich in ihnen und sie in mir, auf daß sie vollkommen sein möchten in einem“. Unio mystica hat die Kirche von altersher diese Johanneische Liebesgemeinschaft genannt, und nie sind reinere Worte über diese mystische Vereinigung gesagt worden als die, die in dem Bilde über den wahren Weinstock gesprochen werden: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Bleibt in mir, so bleibe ich in euch; gleichwie die Äste nicht Frucht tragen können von sich selbst, ohne daß sie am Baume bleiben, so könnet ihr auch nicht, ihr bleibet denn in mir.“

Dem Bedürfnis dieses Gedankenganges entspricht es, daß im vierten Evangelium so außerordentliches Gewicht auf die Inkarnation gelegt wird, darauf, daß die göttliche Kraft Menschengestalt annahm, daß, wie es heißt: das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns. Während Paulus beständig auf Christi Sterben als auf das Große, das geschehen ist, hinweist, so ist bei dem Christus des Johannes die hohe Geburt, die ewige Herrlichkeit beim Vater, aus der er herabgestiegen ist zu den Menschen, Bürge für die Bedeutung seines Kommens und für die Wahrheit seiner Lehre. Das Christusbild ist mit andern Worten über den Einheitsgedanken geformt, über die Einheit des Göttlichen und des Menschlichen, wodurch die Menschen eins werden können mit Gott: „du in mir und ich in dir, auf daß sie auch eins werden können in uns“.

Um diesem Gedankengang weiter einen griechischen Stempel zu

verleihen, hat der Prolog des Evangeliums — aber auch nur dieser — die damals herrschende, jüdisch-griechische Lehre vom „Logos“, das in unserer Bibel mit „Wort“ übersetzt ist, als Ausdruck für dieses Göttliche, das Leib geworden war, eingeführt. Dies führt uns in den halbplatonischen Gedankengang hinüber, daß es nicht die eigentliche Gottheit ist, die sich den Menschen mitteilt, sondern ein mit dieser wesensgleicher Faktor, der von ihnen als Vermittelung angenommen werden kann, durch den die erstrebte Einheit erlangt wird — ohne daß hiermit jedoch gesagt sein soll, daß der Johannesprolog sich in den Gedankengang der oder jener platonischen Schule rubrizieren ließe.

Soweit wäre also alles in Ordnung, um das vierte Evangelium als schriftliche Erbauungsschrift aufzufassen, deren Ton und Gedankengang hellenistischer Mystik entstammt: „Erkenntnis“ „Einheit“ „Geist“ und „Wahrheit“, die stets wiederkehrenden Grundwörter in der griechischen Denkfrömmigkeit sind an Stelle der christlichen Lebensbestimmung: Glauben, Gemeinschaft, Persönlichkeit, Überzeugung getreten.

Ja, das läßt sich sagen, und so Manche haben es gesagt; und die einzelnen Beweisführungen können auch ihren Wert behalten — aber es hieße doch die Kleider für den Mann nehmen, hielte man sich an diese griechischen Gewandungsworte. Schaut man mit ein wenig geübterem Auge auf die Mystik, so erkennt sich ohne Schwierigkeit, daß das Mystische dieser Schrift in den Ausdrücken und nicht im Sinn liegt.

Wird 3. B. in Kap. 4. 24 Gott als Geist erklärt, so liegt darin nichts weniger als ein Auflösen seiner Persönlichkeit; denn im vorhergehenden Vers wird er „Vater“ genannt, und diese Bezeichnung geht durch das ganze Evangelium hindurch, während die Definition „Geist“ eine Seltenheit ist. Ebenso deutet nichts darauf hin, daß die „Einheit“ in eigentlich mystischem Verstand aufzufassen sei. Es liegt dem Johannesevangelium völlig fern, zu wünschen, daß der Gläubige schließlich in Gott aufgehe oder Gott in sich aufnehme. Was das Bild des Weinstockes ausdrückt, ist Innigkeit, ist Gemeinschaft, nicht Identität. Diese *unio mystica* will die Menschennatur durch ihr Zusammenschmelzen mit Gott keineswegs aufheben, sondern erhöhen; nicht das Geringste steht geschrieben davon, daß es auf Kosten des Bewußtseins oder der seelischen Gesundheit geschehen solle.

Und nicht anders ist es mit dem Johanneischen „Erkennen“. Inge hat treffend bemerkt, daß im Evangelium nur das Verbum „zu erkennen“ oder „zu kennen“ vorkommt, aber nicht das Substantiv

„Erkenntnis“, gnosis, jenes Wort, das uns erst im Ernst in die griechische Sphäre versetzt. Und dieses „erkennen“ steht noch dazu Seite an Seite mit dem Worte „zu glauben“, und diese Worte sind gleichwertige Ausdrücke für das Verhältnis zu Gott.

Mystik würde es erst sein, wenn der Glaube nur eine Stufe der Erkenntnis wäre, und wenn Erkenntnis wieder ein höheres Verhältnis zu Gott wäre, dessen eigentliches Wirken außerhalb der Grenzen des Bewußtseins läge.

Und Mystik würde schließlich die Inkarnation sein, wenn nicht das Evangelium deren historischen Charakter beständig betonte. Damit man ja nicht glauben solle, sie sei etwas Symbolisches oder Halbwirkliches, wie eben jene Menschen, gegen die Johannes eifert, sagen. Nein, „wir haben es gesehen, wir haben es mit unsern Händen berührt“: es floß wirklich Blut und Wasser aus seiner Seite. Es herrscht, trotz dem mystischen Schimmer, der über dem vierten Evangelium liegt, eben gerade ein bewußtes und gewolltes Hervorheben der historischen und persönlichen Realität im Auftreten Christi, die es von gewöhnlicher Mystik bedeutend fern hält.

Jedoch kann man nicht leugnen, daß die Mystik, die in der Kirche des Ostens bald zum Emporblühen kam, mit gewissem Rechte ihren Stützpunkt in diesem Evangelium fand, und daß sie, sich auf die Spekulation des Prologs und auf den Wortlaut des Evangeliums berufend, dieses zu einer Quelle theologisch phantasierender Mystik machte, die bald einen weitumfassenderen Gebrauch von der Formel: „Ich und der Vater“ zu machen lernte, als Johannes je würde zugegeben haben.

Durch den Gebrauch dieses Wortes des Evangeliums hat manch heidnische Gedankenausgeburt sich den Schein des Christentums geborgt; trotzdem war es von unberechenbarer Bedeutung für das Wachstum der altchristlichen Kirche, daß durch eine der Erzählungen über das Leben des Herrn aus tiefstem Grund eine Hand in die griechische Welt hinüberreichte, in welche der Gang des Christentums hinführte, daß darin eine Sprache gesprochen wurde, die auch den geschulten Köpfen unmittelbar verständlich war, und in der die Vermählung des jungfräulichen Christentums mit der denkenden griechischen Kultur vollzogen werden konnte.

## 7. Die Mystik der griechischen Kirche.

Der Übergang aus apostolischer Frömmigkeit in theologische Mystik hatte sich bereits zur Zeit Christi vorbereitet durch jene merkwürdige Vermischung der Gedanken des Ostens mit denen des Westens, welche gelehrte Juden in Alexandria vorgenommen hatten, zunächst wohl um die Existenzberechtigung des Judentums in der Hauptstadt hellenistischer Bildung zu behaupten. Hier lebte in scheuer Zurückgezogenheit der Jude Philo, ein grübelnder und schreibender Mann mit genialen Einfällen, aber ohne literarisches Talent, leichtgläubig und dilettantisch, und doch der Mann, der die Gedanken, mit denen der Neuplatonismus jahrhundertlang arbeiten sollte, zuerst aussprach.

Mit Moses in der einen und Plato in der andern Hand versuchte er beide zu einer Einheit zu gestalten, nämlich aus Moses Platonismus zu gewinnen und Gesetz und Offenbarung zu Philosophie und Wissenschaft zu machen. Dieses gelang dem Philo durch Spekulation, und seine Spekulation war Mystik. Nicht daß er den Gott seiner Väter verraten hätte; er behielt ihn vielmehr als etwas völlig Reales, ganz so wie Moses ihn offenbart hatte; jedoch, soll er ihn begreifen oder etwas über sein Wesen aus sagen, so meldet sich sofort der Platonismus; dann ist Gott nur das Seiende, das Neuerschaffene, das Unausprechliche, unzugänglich seiner innersten Natur nach: „meinen Rücken sollst du sehen, aber mein Antlitz darfst du nicht schauen“. In schweigender Kontemplation muß Gottes Wesen betrachtet werden, denn wir kennen nichts, womit wir ihn vergleichen könnten. Sollen wir ihn erkennen können, so muß er inwendig in uns sein. Den Odem des Lebens hat er uns eingeblasen und mit ihm etwas seiner eigenen Natur, und er ist das Vorbild des Höchsten in uns. Der Inspirierte, Derjenige, dem Gott in Wahrheit seinen Odem eingeblasen, der kann mit gutem Grund sich Gott nennen. Zu dieser Konsequenz jedoch muß man sich durch andächtige Selbstvertiefung und durch Betrachtung des Göttlichen in der Natur vorbereiten. Aber nur die oberste Klasse der Heiligen, die Seelen, die „aus Gott geboren“ sind, sind imstande, ihn unmittelbar erkennen zu können, und sie sind darum erhaben über die Vermittelung der Symbole.

Zu dieser höchsten Erkenntnis ist jedoch nur zugelassen, wer reinen Wandels sich beflissen und würdig gemacht hat. Und Reinheit wird nur durch Selbstüberwindung erreicht. Hat man durch sie

der Seele innerste Energie fleißig geübt, so darf man die Gipfel der Kontemplation besteigen. Hier wirft man das Bewußtsein seines Ichs von sich und schaut nun Gott von Angesicht zu Angesicht, erkennt ihn, und das nicht durch Vernunft, sondern durch unmittelbare Gewißheit.

Diesem mystischen Erkennen Gottes entspricht eine Weltanschauung, wobei alles auf Gott zurückgeführt wird; der wirkende Faktor in Gott aber, der die Dinge aus seinem Wesen heraus schafft, ist dieser eigentümliche Logos (oder Weltvernunft), die bei ihm wie bei Plato und später bei den Neuplatonikern zu einer niedrigeren Gottheit wird, mit welcher man sowohl bei der Erklärung der Welt als im Verhältnis zu Gott rechnet. Auch hier findet Philo zwischen Moses und Plato Übereinstimmung, denn was Plato die „Idee der Ideen“ nennt, nennt Moses den „Engel des Herrn“, und indem nun Philo es als „Gottes einigen, geliebten Sohn“ bezeichnet, schlägt er damit für die christliche Spekulation eine Brücke, die bald ganz außerordentlich lebhaft beschritten werden sollte.

Und beständig bleibt Alexandria die Stadt, die die Denkarbeit liefert, und ganz merkwürdig ist zu beobachten, wie getreulich das christliche Denken, indem es aus Wissenschaft und Offenbarung eine Einheit erbauen will, die Pfade einschlägt, die der alexandrinische Jude gewandelt.

Lange genug hatten die Lehrer des Christentums sich gegen heidnische Angriffe und noch mehr gegen ein gefährliches Umschleichen und Umkreisen des Christentums, das von halbheidnischen Sekten und Schulen ausging, zu wehren. Die alten Verteidiger des Christentums haben gegen all dieses offenbare und versteckte Heidentum ehrlich gearbeitet. Eben jetzt aber hatten die Formen des Christentums sich so weit befestigt, daß nicht nur der christliche Lehrer sich seines Andersdenkens wie der Heide bewußt war, sondern auch, daß der Laie wußte, woran er sich zu halten hatte. Die Kirchenväter Tertullian und Irenäus standen als Wächter der Kirche des Westens, und die kurze Lehrformel der Glaubensartikel, der Irenäus nach dem Geschmack der damaligen Zeit apostolischen Ursprung beimaß, wurde — jedenfalls was den Westen betrifft — für alle Zeit ein Bollwerk allen Versuchen des Heidentums gegenüber, das Christentum zu verwischen oder zu überlisten.

Im Schutze so deutlicher Grenzpfähle sowie der Festigkeit, die das Christentum überhaupt gewonnen hatte, nachdem sowohl Schrift als Kircheneinrichtung zu festeren Organismen geworden waren, konnte nun eine freundschaftlichere Betrachtungsweise heidnischer

Kultur einsetzen und versucht werden, das Gebäude des Christentums mit Hilfe der geistigen Mittel des Heidentums aufzuführen. Die Welt sollte sehen, daß der Christenglaube ebenfalls seinen großen Zusammenhang hatte, und daß er durchaus so gut — nur weit tiefer — eine Weltanschauung enthalte wie irgendeines der heidnischen Systeme. Diese erste christliche Theologie ward in Alexandria durch die erste theologische Fakultät des Christentums geschaffen.

Clemenz von Alexandria hieß der Mann, der den Versuch wagte, und zwar, indem er einen Plan von so umfangreicher Größe zeichnete, wie er wohl kaum von irgendeinem späteren Theologen wieder niedergelegt worden ist; seine Absicht aber war auch nicht nur eine Glaubenslehre für Christen zu schaffen, sondern eine Wahrheitsentfaltung zu geben, der sich auch die Heiden, die geistiges Urteil und seelische Bedürfnisse besaßen, beugen konnten und worin sie alles finden könnten, was Kopf und Herz begehrte.

Diesem Gebäude — das übrigens aus Clemenz' Hand als ziemlich loses Sachwerk hervorging — merkte man an, daß Christus der Grund war, und daß seine Balken und Steine aus den biblischen Offenbarungen geholt waren. Aber ebenso unzweideutig ist, daß sowohl seine Konstruktion als der bindende Kalk griechische Begriffe und hellenistische Philosophie sind. Denn nicht nur, daß Plato beständig als der große Meister im Denken anerkannt wird, auf dessen Autorität Clemenz seine einzelnen Begriffsbildungen stützt, sondern daß auch alles, was sonst da spekulativ hinzugefügt ist, wo die Offenbarungsgedanken mit ihrem mehr praktischen Gehalt aufhören, oft ganz einfach eine Anleihe aus Plato und der übrigen Philosophie ist.

Und das ward um so verhängnisvoller, als Clemenz seiner ganzen Geistesrichtung nach von jenem griechischen — namentlich spätgriechischen — Gedanken beherrscht war, daß spekulative Erkenntnis die einzige völlig würdige Art und Weise sei, sich dem Göttlichen zu nähern, wie überhaupt die höchste Funktion des menschlichen Geistes. Darum ward es für die Theologie von größter Bedeutung, sowohl eine grübelnde Andacht als einen Gott zu schaffen, den der Grübler finden und fassen konnte. Dieser Gott aber ward nicht der Gott der Bibel und die höchste Frömmigkeit nicht Christentum, sondern Mystik.

Wenn daher Clemenz seine eigentliche Aufgabe stellt, glaubt man beinahe einen gnostischen Lehrer oder Mysterienpriester zu hören. Schon, daß das Wort *gnosis*, „Erkenntnis“, das Wort, dem das Johannesevangelium noch ausweicht, zum Grundwort des



Systems, zur Bezeichnung der eigentlichen Philosophie geworden ist! „Gnosis ist mehr als Glaube,“ sagt Clemenz; „Glauben ist nur ein größeres Erkennen notdürftiger Wahrheiten, eingerichtet für Leute, die keine Zeit haben; ‚Erkenntnis‘ aber ist wissenschaftlicher Glaube.“ Das kann für unsere Ohren schlimm genug klingen, und zwar nicht nur, weil er Erkennen so hoch über Glauben stellt, sondern namentlich, weil er mit so geringem Verständnis für die Eigentümlichkeiten des Glaubenslebens den Glauben als ein geringeres Erkennen bestimmt. Und das ist nicht nur griechische Manier, das ist die Unvollkommenheit der altchristlichen Kirche überhaupt.

Aber welche Meinung soll man sich überhaupt vom ersten theologischen Professor des Christentums machen, wenn er sich nicht entbrechen kann, rund herauszusagen, daß, wenn der theologisch gebildete Christ (und den nennt er noch obendrein einen „Gnostiker“) die Wahl hätte zwischen Gotteserkenntnis und ewiger Seligkeit, und wenn diese beiden Dinge, die so notwendig verbunden sein müssen, getrennt gedacht werden könnten, er ohne geringstes Zaudern die Erkenntnis Gottes wählen würde!

Auf so trockenem Boden und in so dünner Luft ward das Los des Christentums sein erstes wissenschaftliches Selbsterkennen auszugestalten; kein Wunder, daß dieses danach wurde. Was jedoch schlechtes Christentum ist, kann auf andere Weise gut sein, und niemand wird Clemenz eine Hoheit und Reinheit und Begeisterung aberkennen können, die aus dem griechischen Enthusiasmus das Beste ins Christentum herübergenommen und dadurch dessen Andacht ein Element zugeführt hat, das es zu besitzen verdiente. Denn dieses höchste Gotteserkennen erhebt die Seele hoch über alles irdische Gelüsten und Begehren und erfüllt sie mit unverbrüchlicher Liebe zu Gott. Das ist platonische Höhe, aber es ist zugleich auch Mystik, denn Clemenz schildert diese Liebe zu Gott eben als uninteressiert, als den Zustand seligen Gleichmutes, in dem die Mystik eben in ihrem Element ist.

Und schließlich ist es sowohl platonisch als mystisch, daß er Reinheit zum Weg der Erkenntnis macht: Es ist also nicht allein nur Sache des Denkens, sondern es ist eine moralische Frage, ob dieses Heiligtum der Gedanken betreten werden darf, ja nicht nur eine moralische, sondern auch eine christliche; denn endlich hier auf diesem Punkt erfahren wir, daß in seiner Rede auch Christentum steckt, weil er neben Reinheit auch Liebe zur Bedingung macht. Jedoch nur zur Bedingung für das Erkennen. Heutzutage würden wir, christlich gesprochen, umgekehrt sagen, daß wir der Erkenntnis nur dem Maße nach Platz geben, als sie der Liebe den Weg bereitet.

Und dementsprechend ist der Gottesbegriff natürlich mit all den bekannten heidnischen Bestimmungen über „unterschiedslose Einheit“ und „Eigenschaftslosigkeit“ und all der andern Öde und Leere ausgestattet, zu der man gelangt, indem man sich alles Irdische aus seinem Wesen fortdenkt; jener Öde und Leere, die zu dem erschöpften Gemüt des Grüblers gehört. Selbstverständlich ist Christus als Logos erklärt, und was bei Gott an Inhalt fehlt, das wird nun in diese Gottheit hineingelegt; sie wird zu Gottes eigentlichem Bewußtsein, dem Teil der Gottheit, durch welchen die Welt von Gott erfaßt wird, mit andern Worten: zu dem einzigem Teil Gottes, mit dem die Welt wirklich zu schaffen haben kann.

Seinen Zeitgenossen galt Clemenz' Werk als Höhepunkt alles Christentums und aller christlichen Erkenntnis. Wieweit er jedoch von der wahren Höhe des Evangeliums herabgeglitten war, läßt sich bereits erkennen, wenn wir seine Theorien mit dem Johannes-evangelium vergleichen. Von Christentum mit griechischen Ausdrücken gelangte man zu Hellenismus mit christlichen Ausdrücken, und selbst da Clemenz' großer Diszipel Origenes das Christentum im System befestigt und vertieft, bleibt doch, wo er sich auf die Höhen der Spekulation empor schwingt, so viel Griechisches darin, daß die griechische Kirche ruhig darauf hin hat leben können.

Ausgeprägte Mystiker waren weder Origenes noch Clemenz, jedenfalls war ihre Mystik nur ein Teil von vielem andern; aber den Apparat, dessen die Mystiker sich späterhin bedienen sollten, haben sie zusammengefügt, indem sie nämlich den Theorien der griechischen Mystik auf christlichem Grund und Boden Ansehen verschafften, so daß diejenigen Christen, die später der Praxis dieser Mystik anheimfielen, für ihr Gebaren eine höchste Berechtigung finden konnten und bald weitere Beiträge zur Fortentwicklung der Theorie zu liefern imstande waren.

Denn während diese Kirchenlehrer ihre Systeme aufbauten, existierte ja um sie herum Gemeindeleben und ein beginnendes mönchisches Leben. Und namentlich die Mönche traten da ein, wo der griechische Asketismus nicht mehr mit konnte, und wetteiferten mit heidnischen Sektierern in den gleichen geistigen Kunststücken. Eigentlich bezweckten sie auch alle das gleiche; denn als Kindern des Griechentums, die sie ja sowohl als Heiden wie als Christen waren, galt es für sie alle, sich Brief und Siegel für Unsterblichkeit zu verschaffen, oder genauer gesagt, Unsterblichkeit für ihre Natur zu gewinnen.

So weit hatten sich die Griechen von ihrem Anfang entfernt.

Ihre alte Überzeugung über die unübersteigbaren Schranken, die den Sterblichen gesetzt sind, und der ausgesprochene Unterschied zwischen dem Menschen und Denen, die sie eben „die Unsterblichen“ nannten, hatte sich jetzt bei ihnen in das glühende Verlangen verwandelt, diese Kluft überbrückbar zu machen und diesen Unterschied aufzuheben.

Die Mysterien, der eifrig gesuchte Gottesdienst dieser schwärmerischen Zeit des Heidentums, versammelten die halbe Welt um sich auf das Versprechen hin, daß, wer die Weihen empfangen, der jenseitigen Seligkeit gewiß sei. Und dann die Mystik, die, in allen Tonarten dieselben Saiten spielend, durch ihren inwendigen Weg den Menschen nicht nur der Götter Los schenken, sondern ihre Menschennatur zu Gottesnatur erhöhen wollte!

Die landläufige christliche Mystik, wie man sie in der Wüste und in der Einsiedelei und bald auch in Mönchsgemeinschaften ausübte, strebte dies zu erreichen, indem sie Christus in sich aufnahm. Aus dem „nicht ich lebe, sondern Christus lebet in mir“ des Galaterbriefes ward nun Ernst gemacht, oder besser: nun hatte man die Worte ihres Ernstes beraubt und etwas gänzlich Materielles daraus gemacht. „Christus muß in jedem von uns geistig geboren werden“, versichert Methodius ums Jahr 300, und mit diesem „geistig“ (noëtös) meint er „durch Grübeln“. Wer auf diese Weise Christus in sich aufnimmt, ist geboren als Christus, und sein ihm innewohnender Christus wiederholt dann alle seine Leiden in der Erinnerung. Das stimmt mit dem, was schon Origenes erklärt hatte, daß der aufgeklärte Christ nicht des Gekreuzigten bedürfe, weil nämlich der Vollkommene ihn und seine Kreuzigung in sich trage.

Und so wiederholt es sich durch alle Jahrhunderte der Kirche hindurch, solange wir uns auf griechischem und heutzutage auf russischem Grund und Boden befinden. „Die griechischen Mönche“, sagt Harnack, „leben noch heute, wie vor tausend Jahren, in stiller Beschaulichkeit und seliger Ignoranz. Arbeit wird nur gerade so viel geleistet, als zum Leben notwendig ist; aber noch immer ist dem gelehrten Mönch der ungelehrte ein stiller Vorwurf, der Naturscheue dem Naturfreudigen; noch immer muß dem arbeitenden Eremiten das Gewissen schlagen, wenn er den Bruder sieht, der nicht arbeitet, auch nicht denkt, auch nicht spricht, sondern in einsamer Beschauung und Selbstpeinigung erwartet, daß ihm endlich der selige Lichtglanz Gottes erscheine.“ (Mönchtum<sup>2</sup> S. 27.) Soll jedoch dieser Lichtglanz, der das höchste Ziel ist, seinem Inhalt nach beschrieben werden, haben wir bereits des Methodius Worte dafür, daß er in einer „Gleichheit mit Gott“, homoiesis theo, besteht, die Worte eben, die von spätgriechi-

schen Philosophen als Ausdruck für den höchsten Zustand gebraucht werden.

Durch diesen Hintergrund wird das Unverständliche verständlich, nämlich daß die griechische Kirche Jahrhunderte hindurch ihre beste Kraft in den Kampf über Christi Doppelnatur einsetzte, daß Gelehrtenforschung und lärmende Synoden, Hofintrigen und Aufläufe sich um dergleichen Absonderlichkeiten drehen konnten wie: inwieweit der Sohn derselben Natur sei wie der Vater oder der gleichen. Und so läßt sich verstehen, daß Athanasius mit seiner Behauptung, daß Christus in beider Worte vollster Bedeutung wahrer Gott und wahrer Mensch sei, siegen mußte. Eben Das mußte Christus sein, soll der Mensch der Hoffnung leben können, durch ihn imstande zu sein, seine Natur zu verwandeln und zu erhöhen. Der Gottmensch bildet die große Bürgschaft, daß ein Begegnen und eine Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen wirklich stattfinden kann. Sobald eine der beiden Christinaturen verkürzt oder eingeschränkt wird, bedeutet das in gleichem Grade eine Verkürzung oder einen Verlust an der Seligkeit, an der vollkommenen Erlösung. Ja so sehr ist Athanasius Grieche, daß er unter Erlösung vor allen Dingen Erlösung vom Tode und unter Seligkeit vor allem Unsterblichkeit und Gottwerdung des Menschen versteht.

Von den Mönchsasketen wurde daher seine Formel als Ausdruck dafür verstanden, daß die von ihnen geübte Christumystik auch wirklich zum Ziele führe, daß man durch Christi In sich tragen auch wahr und wahrhaftig Gottesnatur in sich habe und es sich nicht nur um ein Nahesein handle. Sie verstanden unmittelbar die praktische Tragweite dieser kirchlichen Naturwissenschaft — denn das griechische Problem war ja beständig eine Art physischer Untersuchung — und soweit der Einfluß der Mönche auf die griechische Dogmenbildung sich erstreckt hat, und das war recht weit, so weit haben sie des Athanasius Formel befestigt, erweitert und sie mit Versicherungen und Verdammungen, Erklärungen und Spekulationen belastet, bis sie zu dem unhandlichen Komplex geworden ist, der noch das Erbe unserer Kirche aus jenen Zeiten ist.

Der Unterschied aber zwischen dem theologischen Leben des Ostens und des Westens ist der: Im Osten besteht alles Wachsen in Dazutun; nur im Westen kann sich Erneuerung vollziehen; dort fängt man nämlich von vorne an, dort fragt man, was hinter dem Überlieferten steht, und betrachtet das Alte, das man lehrt, in der Beleuchtung des Neuen, das man erlebt. Die griechische Kirche nennt sich mit Recht die orthodoxe, weil sie in ihrer Abgeschlossenheit keine

andere Lehrbildung vermochte, als Überliefertes zusammenzuhalten und es in spekulative Gespinnste einzuspinnen. Die einzige Quelle der Erneuerung, die ihr aus dem Leben zufließen konnte, war der kirchliche Gottesdienst; hier wurden beständig Sitten und Bräuche gehäuft: versteckte oder offenbare Reste aus der Heidenzeit, die nun unter dem Kirchendach Zuflucht suchten; hier wurde jedesmal, wenn ein griechischer oder slavischer Gott Aufnahme fand, die Schar der Heiligen vergrößert und vor allen Dingen; hier gedieh eine Mystik, die ihrem Wesen nach ebenso heidnisch war wie die Sitten und der Aberglaube des Volkes, und die den Segen der Kirche ebenso nötig hatte.

Das letzte Produkt, das die östliche Kirche erzeugte, ehe sie völlig in sich versank, würde daher dieses turmhohe, griechische Lehrgebäude, worin alles, was späte Philosophie und alte Mystik, was Ritualismus und Mönchsgewohnheiten hatten zusammenspinnen können, in ein endloses System gebracht ist, und das man die Schriften des Dionysius Areopagita nennt. Auf dieses große Falsum aus dem sechsten Jahrhundert, das keinen ehrlichen Verfasseramen aufzuweisen hat, und dessen ganze Philosophie aus dem späten und unbedeutenden Neuplatoniker Proklus herausgeschrieben ist, hat der östliche Katholizismus seine Kirchegebräuche aufgebaut. Griechisch wie das System vom Scheitel bis zur Sohle war, hat es das griechische Heidentum, Mystereien nebst Pantheon und Philosophie in die Kirche eingeschmuggelt.

Auch bis in den Okeident drängte es sich vor und erregte allorts Begeisterung. Kaiser Michael von Byzanz schickt das Buch an Ludwig den Frommen, und Karl der Kahle läßt es vom besten Kopfe seiner Zeit ins Lateinische übertragen. Die römisch-katholische Kirche war damals in allem Wesentlichen befestigt, und zwar nach anderen Prinzipien als diesen griechischen; kirchliche Spekulation jedoch war noch nicht in Fluß gekommen, und daher war es der beginnenden Scholastik gefundenes Fressen, einen so prachtvollen Entwurf zur Beschreibung der höchsten Regionen geliefert zu erhalten.

Denn es ist ein gar lustiges Buch, das seinen Leser ordentlich in Motion setzt, falls er nicht auf andere Weise sich Gelegenheit verschaffen kann, in der Welt herumzufahren und Höhen zu erklimmen. Er wird hier von der Erde und der Natur schweren Dingen aus, die Realitäten beständig als Ballast hinter sich werfend, eine Himmelsleiter hinauf zu immer höheren, leichteren, geistigeren Welten emporgeführt, von Pflanzen und Tieren zu Menschen, Priestern

und Mönchen, über diese hinweg zu Heiligen und Dämonen, Engeln und Erzengeln, bis er sich droben der hohen Dreieinigkeit nähert und ganz zuletzt dem, das höher ist als diese: dem Gott, der über alle Dreieit und Einheit erhaben ist. Ihm kann er nicht durch seine gewöhnliche, „gleichlaufende“ Erkenntnis, die nur die Dinge dieser Welt zu erfassen vermag, nahen, auch nicht durch den „Schraubengang“ der Seele, der durch gegliedertes Denken zu göttlichem Erkennen führen kann, sondern einzig und allein durch das „kreisförmige“ Denken, wobei die Seele all ihre Kraft auf das Göttliche konzentriert und in dessen seligem Anschauen weilt.

Diese Psychologie, deren Ausdrücke gar nicht einmal so übel sind, schildert das mystische Organ und den mystischen Zustand so deutlich wie nur möglich: „Alles Denken und Empfinden gibt man auf, alles, was empfunden und gedacht werden kann, alles, was ist und nicht ist; und sinnlos (agnostós) steigt man empor zur Einheit, die da erhaben ist über alles Sein und Erkennen. Da taucht man unter in das in Wahrheit mystische Dunkel der Bewußtlosigkeit, wo alle erkannten Unterschiede verschwinden, indem man alle Denkkraft außer Tätigkeit gesetzt hat; dort wird man eins mit dem vollkommen Unerkennbaren, und durch diese Einheit mit dem Unerkennbaren wird die Seele Gott gleich (theoeidês).“

Der Gott, den man in solchem Seelendunkel findet, ist natürlich selbst bestimmungslos, und um einen Geschmack von der Logik eines solchen Mystikers zu bekommen, der sich auf den Zinnen seiner Spekulation befindet, so höre man, was Dionysius über das Wesen Gottes zu sagen weiß. Er ist „das überseiende Sein“, „eine Einheit über alle Einheit“, „eine unerkennbare Vernunft“, „ein unaussprechliches Wort“. Nur alles verneinen, was da positiv ist, und alles vermeiden, was Sinn hat, so gelangt man zuletzt zur chemisch reinen Gottheit.

Hat nun die „verneinende Theologie“ sich über die breite Mannigfaltigkeit der Dinge bis zur höchsten Ursache emporgehoben und lautlos zur mystischen Vereinigung mit dem Unaussprechlichen geführt, so steigt die „bejahende Theologie“ von oben herab zur Mannigfaltigkeit hernieder; der Namenlose wird allnamig; er ist Sonne und Sterne, Feuer und Wasser und alles, was besteht.

Dieser göttlichen Natur entstammen alle Wesen. Wie sie selbst sich sofort zur Dreieinigkeit entfaltet, so strömt sie eine stets wachsende Mannigfaltigkeit aus, je mehr sie sich dem Irdischen nähert, und der Weg geht, wie er aufwärts ging, durch himmlische und irdische Hierarchien, durch Engelreiche, Bischofs- und Priestertum herab



zu den Menschen und Tieren dieser Welt. Und so platonisch ist dieses System, daß wir Platos Lieblingsgedanken, daß alles, was gut und schön ist, nur so sei, weil es ein Teil der göttlichen Natur ist, darin wiederfinden.

Was Plato vom göttlichen Eros redet, von der Sehnsucht, einen Abglanz dieser Schönheit auffangen zu wollen, das war nun zum Auftakt einer Liebeshymne geworden, die durch den Neuplatonismus hindurch klingt, und die von einer Himmel und Erde verbindenden Liebeskette singt. Ebenso spricht der Areopagit von Erosenreihen, die als Zwischenträger der göttlichen Vorsehung von oben her auf die Menschen einwirken und wiederum als Sehnsucht und Hingebung zu Gott aufsteigen.

So ist alles eine schöne Harmonie, von mystischen Kräften getragen; und um die Harmonie nicht durch die plumpe Kehrseite des Lebens zu zerstören, so räumt man das Böse durch die neuplatonische Wendung aus dem Wege, die schon Philo beim Zipfel hatte, und die Proklus in voller Konsequenz entfaltete, nämlich: das Böse sei gar keine selbständige Macht, gar nicht etwas an sich, sondern einzig und allein ein Mangel, ein Nichtvorhandensein, ein Unterlassen bei den Menschen, ein Fehlen an Charakter und Leben, an Wille und Kraft, dem natürlich in gleichem Maße, als man Leben und Kraft aus göttlichen Quellen schöpft, abgeholfen werden kann.

Mit andern Worten: das heidnische Weltensystem hat innerhalb der Kirche der Christen auf der ganzen Linie gesiegt und ist kirchlich geheiligt und geweiht worden: Pantheismus, Trinität und Pantheon erfüllen die Himmel, so daß für den lieben himmlischen Vater des Evangeliums der Raum gar eng wird; die hohen Herrschaften der Hierarchie zertreten die evangelische Verbrüderung der Menschen; die große Rechnung zwischen gut und böse ist ausgelöscht und das einzige Übel ist die menschliche Unzulänglichkeit, der Menschen Mangel an höherer Existenz, dem die Kirche ohne sonderliche Mühe durch Weißen und Sakramente abzuhelpen vermag.

Und dieses Buch ward den karolingischen Herren mit dem Bescheid überbracht, daß es zur Richtschnur gegen alle Ketzerei diene; und dieses selbe Buch hat das ganze Mittelalter hindurch die Lehrer der Scholastik und die frommen Helden der Mystik begeistert!

Eines Luther wunderbarer Scharfblick gehörte dazu, den Betrug durchschauen zu können. Seine Geistesstärke sowie sein breiter Humor zerreißen das Gewebe. „Es ist aber lauter Sabeln und Lügen“, sagt er in seinen Tischreden, und redet er lateinisch und will höflicher sein, sagt er doch noch (De Capt. Babyl. 5, 103. Erl.):

„Was Dionysius über die Engel austramt in seiner ‚Himmlichen Hierarchie‘, einem Buch, das viele neugierige und abergläubige Köpfe hat schwitzen machen — mit welcher Autorität oder Begründung beweist er das? frage ich. Ob es nicht alles miteinander sein eigen Hirnspinnst ist, das, wenn man frei heraus sprechen und urteilen soll, eher wie Traumgesichte aussieht?“

„Und mit seiner ‚Mystischen Theologie‘, von der dumme Theologen so viel Wesens machen, gibt er auch groß Ärgernis. Es steckt mehr Platonismus als Christentum darin, und ich will keinem Frommen empfehlen, sich damit abzugeben!“

Das ist des Christentums Protest gegen das Heidentum in der Scholastik! Das ist des Reformators historischer Blick für die Quelle, auf welche diese kirchlichen Spekulationen zurückzuführen sind. In diesem protestierenden Luther besitzt die evangelische Theologie für ewig einen Bundesgenossen gegen des Protestantismus eigene Versuche, seine Sache mit einer theologischen Metaphysik zu verderben, deren Bestandteile, recht gesehen, nur unbewusste Anleihen aus dem Heidentum sind. Und doch trug dieser Luther selbst Mystik in sich und war ein feinhöriger Schüler der Mystiker. Er verstand aber — und das ist der Kern der Sache — Heidentum von Christentum zu unterscheiden, und er fühlte diesen Unterschied tief, selbst in seinen eigenen mystischen Momenten.

## 8. Die Mystik der römischen Kirche.

Wenn Luther das Gedankengespinst des Areopagiten mit so leichter Hand beiseite fegen konnte, so hatte er das nicht nur seinem eigenen Scharffinn zu verdanken, sondern dieses gefeierte System war in der westlichen Kirche in Wirklichkeit schon Jahrhunderte hindurch von eben den Männern, die es mit traditioneller Ehrfurcht auf den Hochsitz erhoben hatten, untergraben worden.

Denn diese Männer gehörten der römischen Kirche an, und diese war eben auf dem Grund und Boden des Römerreiches aufgewachsen. Dies muß man sich klar vor Augen halten, wenn man verstehen will, warum die Kirche, als sie aus dem Osten nach dem Westen verpflanzt ward, neues Mark ansetzte. Der Erbgüter, die ihr vom Römerreiche zufließen, waren besonders drei, nämlich Herrschergabe und Gemeingeist, durch die der römische Staat

entstanden war, sowie die strenge Gesetzhchkeit, auf die das Römerrecht sich aufbaute, und die noch in der christlichen Zeit sich groß wuchs, und schließlich die persönliche Moralität, die der Stoizismus, die Philosophie des Römergeistes, zu seinem Ideal zu machen verstanden hatte, das von den meisten respektiert und von den Besten realisiert wurde.

Auch manches andere glitt mit in die Kirche über, sowohl Priesterkleidung als Kultusgebräuche, Götterwesen und Aberglaube; der tiefe Unterschied jedoch zwischen griechischem und römischem Christentum war nicht durch dergleichen bedingt.

Diejenigen römischen Bürger, die Christen wurden, brachten ihren Römergeist mit, wie die griechischen Christen den Hellenismus mitgebracht hatten. Sie machten das Christentum zu einer praktischen Angelegenheit, wie die Griechen es zu einer theoretischen Betrachtung gemacht hatten; die philosophischen Dogmen treten vor einer moralischen, ja einer juridischen Ordnung des christlichen Lebens in den Hintergrund; die gelehrte, feingespinnene Frage über die Dreieinigkeit und über die Christusnaturen wird für erledigt angesehen; es wird nun nach anderen Dingen, die dem Leben näher liegen, gefragt, nämlich: was ist meine Christenpflicht? was ist meine Schuld? welche Strafe habe ich verdient? wo kann ich Vergebung finden?

Nun erst ist das Christentum wieder geworden, was es in den Tagen der Apostel war: eine Frage für den Christen selbst nach seinem persönlichen Wert, seiner persönlichen Erlösung; nun erst wird wieder christlich über Sünde und Gnade gesprochen.

Darum wird die Kirche hier nicht vorzugsweise zu einem Ort, wo man in Mysterien eingeweiht wird, und von wo man seine Unsterblichkeit beziehen kann; sondern zu einem Ort, wo das Gesetz verkündet wird und Vergebung zu holen ist; und die Kirche wird, mehr als die Griechen sie je zu machen verstanden, eine wirkliche Gemeinschaft, die sich der einzelnen Seele annimmt, ihr Bescheid gibt, ihr Zucht und Lohn angedeihen läßt und sie nur durch sich allein zur Erlösung führt.

Buße und Besserung des Menschen ist die erste Aufgabe, die die Römerkirche sich stellt; die Erziehung ihrer Mitglieder läßt sie sich angelegen sein und macht ihre Priester durch Seelenzucht zu andern Männern als die träumenden Mönche des Ostens waren. Aber den andern Priestern fiel auch noch eine andere Aufgabe zu; denn Gottes unmittelbare Gnade ist nicht gleich Antwort auf des Menschen Buße. Nein, Gnade ist nur durch sichtbare „Gnadenmittel“ zu erhalten, und diese werden durch Priesterhände ausgeteilt.

Darum wird diese Kirche zu einem Ort der Sakramente, und je mehr sie Kirche wurde, desto größere Macht erhielt das Sakramentale.

Als äußeres Erlösungsinstitut ward die Römerkirche von den Päpsten Leo und Gregor eingerichtet; ihr inneres Leben schuf Augustin. Während jene durch mannigfaltige Bestimmungen bezüglich des Gottesdienstes und der Kirchenordnung das Gesetz der Gemeinschaft ausformten, hatte er bereits durch mächtige innere Erlebnisse das Gesetz des Herzens für das Leben gefunden, das in diesem großen Gebäude gelebt werden sollte. Während jene sich über mancherlei Dinge Mühe und Not machten, fragt er nur nach dem einen, das not tut. „Gott und meine Seele ist das, was ich verstehen will. Nichts anderes? Nein, nichts anderes.“ Blickt er in seine Seele, so sieht er Sünde, blickt er auf Gott, so sieht er Gnade. Und diese beiden Worte erhielten durch ihn die alte Bedeutung, die sie bei Paulus gehabt, die sie jedoch durch die vielen theorethischen Erwägungen der griechischen Kirche verloren hatten.

Denn beide, sowohl Paulus wie Augustin, waren Männer, die gelebt und gelitten, gesündigt und getrauert hatten, ehe sie Hilfe und Frieden fanden. Sie sprechen aus ihres Lebens eigensten Erfahrungen heraus; sie wissen, wo es fehlt, und was der Mensch nötig hat. Die Gnade, die Augustin verkündigt, ist darum vor allem andern die Gnade der Vergebung (*gratia remissionis*). Indessen bleibt ein Christ nicht dabei stehen, daß ihm seine Sünden vergeben sind. Glauben ist ihm etwas Positives, ein Leben in Gott, und eben wo Augustin das schildert — und das geschieht meist in den persönlichen Bekenntnissen — ergießt sich eine Romantik und ein Enthusiasmus über seine Sprache, die dieser tiefen, rein persönlichen Quelle entströmen. Er spricht von einem Herzen, das unruhvoll ist, bis es Ruhe in Gott findet; er spricht von einer „Begeisterung der Liebe“, die die Seele zu Gott erhebt. In dieser *inspiratio caritatis* findet er des Glaubens eigentliches Leben und höchste Betätigung; sie ist alles, was der Mensch braucht; wo diese inspirierende Liebe das Herz beherrscht, da ist der Mensch gläubig, da ist er gerecht und ist erlöst; er bedarf keiner äußeren Stütze mehr, und die Gnade, mit der Gott seinem Herzensdrang nun entgegenkommt, ist nicht mehr nur die Gnade der Vergebung, sondern die Gnadengabe der Begeisterung (*gratia inspirationis*).

Mit dieser neuen Bestimmung des Glaubens ist eine neue Mystik geschaffen, nicht die der Betrachtung, sondern die der Liebe; das Verhältnis zu Gott ist auf einmal praktisch und innerlich geworden, ja

es ist umgesetzt worden in die „Leidenschaft der Innigkeit“, wie Sören Kierkegaard es nennt. Das Absolute ist in das Verhältniß zu Gott gelegt: „festgewurzelt in Liebe“ muß man sein, wenn man sich ein Christ nennen will, in caritate radicatus. Man muß ganz und gar Gottes sein, wenn man Erlösung will, sich in ihn, den Einen, von dem aller Welt Mannigfaltigkeit ausgeströmt ist, zurückerfinden. Nicht Gott lieben und dann alle Dinge lieben, sondern Gott lieben und die Dinge der Welt nur gelten lassen, insofern Gott sich in ihnen spiegelt. Denn er ist das einzig Wirkliche, das einzig Wahre, das einzig wirklich Existierende. Darum, willst du leben und bestehen, so mußt du seiner theilhaftig sein, ihm anhängen und seiner sich erfreuen; er ist sozusagen ein Kapital, von dem wir zehren müssen, wenn wir das Leben erhalten wollen.

Dieses rechte Genießen Gottes (*fruitio Dei*), worin das wahre und ewige Leben besteht, ist uns jedoch nur in einzelnen seligen Augenblicken, wenn wir ganz in Gott entrückt sind, beschieden. Dann ist für ein Weilschen das Verlangen, das wir von Natur aus nach Gott tragen, der Hunger nach wirklichem Leben, der sonst unser Herz unruhig macht, gestillt. Dann empfinden wir auch in Fülle, daß Gnade eine Begeisterung ist, ein Erfülltsein von der Liebe Gottes, das kein Mensch sich selbst zu geben vermag, und daß Sünde nur ein Nichtvorhandensein von Gottes Nähe, Gottes Leben und Gottes Wirklichkeit ist.

Von den inneren Erlebnissen, die Augustin dieses Verhältniß zu Gott lehrten, erzählt er in seinen „Bekennnissen“, der berühmtesten Selbstbiographie und ersten psychologischen Selbstschilderung in der Literatur des Altertums. Und diese Erlebnisse bestanden nicht nur in seiner Jugend verzweifelten Seelenkämpfen oder in dem Weinen und Lächeln seiner Befehrungstunde, das so manchem Christen zum Vorbild und so manchem Mystiker zum Ruf geworden ist — auch über mystische Verückung und hoch sich emporerschwingenden Seelenflug berichtet er in seiner Erzählung über die letzten Tage, die er mit seiner Mutter zubrachte.

Einst Abends, als seine Mutter und er nach einer langen mühseligen Reise in Ostia angekommen waren, standen sie allein miteinander an ein Fenster gelehnt und blickten hinaus über Gärten und Fluß. „Alleine also verloren wir uns in gar süße Unterhaltung, und absehend von der Vergangenheit blickten wir nur auf das, was vor uns liegt und befragten uns in Gegenwart der Wahrheit, die heißt, wie wohl das ewige Leben der Heiligen sein würde, das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, und das in keines Menschen Herz

gedrungen ist. Aber dürstend öffneten wir den Mund unseres Herzens nach den Wassern deines Quells, des Lebensquells, der bei dir ist, auf daß wir, nach unserm Vermögen damit gelegt, einem so erhabenen Gegenstand nur irgendwie nachsinnen könnten.

„Und als unsere Unterredung zu dem Resultate gelangt war, daß jede noch so große Sinnenlust, die bei allem Glanze doch eine körperliche bleibt, uns vor der Leiblichkeit jenes Lebens keiner Erwähnung, geschweige denn einer Vergleichen würdig schien: da erhoben wir uns mit noch heißerer Sehnsucht zu ihm und durchgingen stufenweise die ganze Führerwelt mit samt dem Himmel selbst, von wo Sonne, Mond und Sterne über die Erde herableuchten, und weiter stiegen wir im Innern auf, deine Werke bedenkend, besprechend und bewundernd und kamen auf innere Seelen, und auch über die gingen wir hinaus, so daß wir zur Region unversiegliger Fülle uns erhoben, wo du, Israel weidest ewiglich auf der Weide der Wahrheit, und wo das Leben die Weisheit ist, wovon alles Sein herkommt der gegenwärtigen Dinge, wie deren, die da waren und sein werden. —

„Wir sprachen also: Wenn in jemandem der Sturm des Fleisches schwiege, wenn schwiegen die Vorstellungen von Land, Wasser, Luft, wenn das Himmelsgewölbe schwiege, wenn die Seele selbst in sich schwiege und ihrer selbst vergessend sich über sich erhöhe; wenn die Träume und Eingebungen der Einbildungskraft schwiegen, wenn überhaupt jegliche Zunge und jegliches Zeichen und alles, was entsteht und vergeht, in jemandem schwiege . . . und wenn darnach der Schöpfer redete, nicht durch sie, sondern durch sich selbst, so daß wir sein Wort nicht von eines Menschen Zunge, nicht aus dem Munde eines Engels, nicht im Donner einer Wolke, noch aus rätselhaften Gleichnisse vernähmen, sondern ihn, den wir in diesen Dingen lieben, ihn selbst ohne sie vernähmen, gleichwie wir uns jetzt erhoben haben und in reißendem Gedankenfluge bis an die ewige Weisheit hingingen, die über alles bleibt; wenn dann endlich dieser Zustand dauerte und die anderen Vorstellungen ganz ungleicher Art zurückgedrängt wären und nur diese eine den Schauenden fortrisse, verschlänge und in die inneren Freuden versenkte, so daß dieses alles derart ein ewiges Leben wäre, wie der Augenblick geistigen Schauens gewesen, dem wir nachseufzten: Wäre dies nicht der Zeitpunkt, wo es heißt: Geh ein in die Freude deines Herrn?“

Alles dies sollte ja eigentlich Christentum sein; denn einer der größten Lehrmeister der altchristlichen Kirche redet auf einem Höhepunkt seines Lebens. Und doch findet sich da, trotz aller Bibelworte,



die er unausgesetzt einfließen läßt, kaum ein einziges von den Gedankenbildern, in denen er sich bewegt, das ohne das Bindeglied des Platonismus gebildet sein könnte: Stufenweise bewegen sich die beiden frommen Seelen aufwärts durch die Regionen der Schöpfung, bis sie die Stätte erreichen, wo die Seelen daheim sind; aufwärts, wo sie die ewige Weisheit, den in Wahrheit Seienden berühren; sie empfinden hier mit erloschenen Sinnen einen Genuß, der alle sinnliche Freude unendlich übertrifft, und sie ahnen jenes selige Schauen, das ihnen einst, wenn alles schweigt und er allein redet, beschieden sein wird.

Sehnte dieses letzte Glied, so könnte man wahrhaftig vermeinen, dieses Resümé beschriebe die Ekstase eines Neuplatonikers. Wie wäre es auch anders möglich? Augustins spekulative Lehre von Gott fiel in allem Wesentlichen mit der der Neuplatoniker zusammen. Er gibt selbst zu, „daß diese sehr wohl einsahen, wohin es gehen sollte, nur sahen sie nicht, auf welchem Wege.“ Denn der Weg ist Christus. Will Augustin nun darlegen, was er in seiner mystischen Vision erlebt, so muß er sozusagen Griechisch reden. Und niemand nimmt Anstoß daran; denn in diesem großen Christen sind platonische Gedanken und christlicher Glaube und christliches Gemüt in schönster Harmonie ineinander übergegangen. Ein Geist wie Augustin konnte wohl Anleihen machen, aber er verstand den fremden Stoffen Nahrung zu entziehen. Ein Mißverständnis, dessen sich der Protestantismus oft schuldig gemacht hat, ist zu glauben, daß das Christentum seine Reinheit bewahre, indem es die Gedanken seiner Zeit nicht in sich aufnähme; nein, es bewahrt seine Reinheit, indem es diese mit seiner Kraft durchdringt. Was jedoch Augustin hierunter verstand, verstanden die Kirchenlehrer, die ihm zu folgen vermeinten, nicht auf gleiche Weise wie er, und die Mystik, mit der die kirchliche Theologie ihre Systeme krönte, wurde in den folgenden sechs oder sieben Jahrhunderten weit mehr ein Ausbauen des Alten, das Augustin mit herübernahm, als ein Eindringen in das Neue, das er geschaffen hatte. Mit Fallgeschwindigkeit glitt man in griechische Systeme zurück, und sogar eine so mächtige Intelligenz wie Johannes Scotus Erigena vermochte in Wirklichkeit nichts anderes als Dionysius Areopagita zu reproduzieren.

Interesse und Schöpferkraft der ältesten römischen Kirche lagen jedoch gar nicht auf diesem spekulativen Gebiet. Das mystische Erzennen Gottes war wohl ein ehrenvolles Vorrecht der Geistlichen, aber kein Machtmittel in ihrer Hand; eine andere Mystik reichte ihnen

dieses dar; darum setzten sie in diese ihre Hauptkraft ein und entfalteten sie zu höchster Vollkommenheit: das war die sakramentale Mystik.

Der katholischen Priesterschaft, die sich gern mit Hirten vergleicht, ergeht es wie ihren Kollegen, den Schäfern auf dem Felde: sie glauben die Leiter der Herde zu sein; die Schafe aber wissen es besser, und der Hirt mit Hirtenstab und Zuruf muß sich schließlich auf den Weideplatz bequemen, den die Herde gewählt, und noch dazu auf Wegen, die die Herde sich selbst ausgetreten hat. So hoch auch Augustin mit seinem vergeistigten und persönlichen Christentum über Gregor dem Großen mit seinen Messen und seinen Heiligen, seinem Segesfeuer und seiner Buße und seinen Sakramenten steht, so wurde doch Gregor, „der Hirte“, derjenige, der tatsächlich dazu kam, den Inhalt der Kirche zu bestimmen. Er hatte nämlich die Schafe auf seiner Seite, und das zwar, weil er wußte, wo sie weiden wollten. Liebe Gewohnheiten des römischen Heidentums fanden durch ihn Einschlupf in die Kirche, und mit all der Lehrweisheit, Gescheitheit und Philosophie, die nach ihm von den Kirchenvätern aufgeboten wurde, um die Theologie zu einer Region für Virtuosen des Denkens zu machen, wurde doch der dickfellige Laienwille mit seinem Aberglauben, seiner Sinnlichkeit, seinen Forderungen an das Materielle und Mirakulöse dasjenige, das den scholastischen Meistern ihre Aufgaben stellte und ihnen den Stoff darreichte, aus dem sie zu bauen hatten. „Die Formeln waren noch beständig Augustins, die Methode aber ward mehr und mehr die Gregors.“

Dadurch läßt sich verstehen, daß die Sakramente die Lieblingskinder der Scholastik wurden, und daß alle Schöpferkraft des Denkens daran gesetzt ward, deren Bedeutung zu erklären, obgleich man meinen sollte, daß Augustin den Menschen andere Dinge zu denken aufgegeben hätte. Aber die Sakramente waren für die Männer der Kirche des Mittelalters nicht nur einzelne heilige Handlungen und Stoffe; — nein, die Sakramente waren ein Reich für sich, ein Glied im Zusammenhang des Universums, und über eben dieses Reich war die Kirche zur Herrscherin gesetzt.

Aber diese Anschauung gründet sich auf Mystik, ja noch mehr, sie hat ihre Wurzeln in derjenigen Weltanschauung, die die Kirche vor alten Zeiten bei Plato entliehen hatte, die nun jedoch freilich so oft getauft und geweiht worden war, daß ein scharfes Auge dazu gehörte, ihrer heidnischen Abstammung gewahr zu werden. *Universalia sunt realia* nannte man es auf Latein, „das Allgemeine ist das Wirkliche“ — „Idee ist Wahrheit“ hieß es, als derselbe

Gedankengang durch Hegel und seine Leute erneuert wurde. Worte und Begriffe, die ja für uns nur Symbole der Dinge sind, etwas, was unser Denken geschaffen hat, um den Inhalt der Welt zu erfassen und auszudrücken, waren für jene Leute der Ursprung der Dinge, die höchste Wirklichkeit, aus der sie hervorgegangen waren, das eigentlich Reale; und das, was wir heutzutage Realitäten nennen, war ihnen nur diejenige reale Erscheinung, in der sie sichtbar wurden. Diese Begriffe und Ideen sind — für die Kirche wie für Plato — das Solide, wodurch die Dinge der Welt erst ihre Gültigkeit und die ganze Welt erst ihr Bürgerrecht im Himmel erlangen. Darum sind die Wahrheiten des Glaubens nicht etwas, das die Christen zufälligerweise glauben; nein, man räsionierte vielmehr so: Alle glauben, also ist der Glaube etwas Allgemeingültiges, und also eine Wirklichkeit, eine unbefreitbare Wahrheit. Die Kirche, in der wir auf Erden leben, ist nur ein Abglanz jenes himmlischen Jerusalem, wo die Herrlichkeit wohnt und der Gnadenquell strömt; und daß die Kirche katholisch, d. h. „allgemein“ — „gemein“ ist, dient eben dieser Logik noch zur Garantie, daß sie die wahre Kirche sei; sie ist real, weil sie universal ist.

Und unentbehrlich ist die Kirche, weil sie zwischen beiden Welten, aus denen das Universum zusammengesetzt ist, nämlich zwischen dem Reich der Gnade droben und dem Reich der Natur hienieden, das notwendige Bindeglied ausmacht.

Von der Natur verstand man so viel, wie Aristoteles davon verstanden hatte. Man fügte des griechischen Denkers „Physis“ in das platonisch-kirchliche System hinein, weil er die Natur als ein harmonisches Ganzes darstellte, das, von zielbewußter Kraft, die von einer höchsten Ursache zeugt und einen höheren Zweck verrät, getragen wird; darum erhielt die aristotelische Natur einen Platz in dem großen Gebäude, das mit seinen Zinnen in den Himmel ragte, und ward zu einer Stufenleiter, die Schritt für Schritt emporführt in das Reich der Gnade: aus dem Sichtbaren ins Unsichtbare, aus dem Vergänglichen ins Unvergängliche.

Was die Welt der Ideen für Plato gewesen war, das ward für die Scholastik das Reich der Gnade. Die Gnade, d. w. f. die göttliche Lebenskraft, das ewige Leben, die Kraft der Unsterblichkeit und Erlösung, das ist die tragende Kraft in der Welt; sie ist die himmlische Voraussetzung für wirkliches Leben; nur wo die Natur sich der Gnade öffnet, wird ihr mehr als vergängliches Leben.

Mit seinem Fleisch und Blute gehört der Mensch dem Reiche der Natur an; will er den Tod überwinden und sogar im Leben das

Vergängliche, in das er hinein geboren ward, besiegen, so muß er in der Gnade Zuflucht suchen, d. h. in der Kirche, denn nur sie ist im Besitz der Gnadenmittel. Sie taufet mit Wasser und salbet mit Öl, sie reichet das Salz und zündet das Licht an, sie weiht das Brot und schenket sich Wein ein; sie segnet den Menschen und gibt Buße für Sünde; sie treibt den Teufel aus unserm Fleisch und erhebt die Ehe aus den niedern Banden der Natur; sogar zur letzten Reise salbt sie des Gläubigen Füße, auf daß er seine wahre Heimat finde. In diesen Sakramenten mit ihrem handgreiflichen Stoff und ihrem priesterlichen Segen begegnen sich das Reich der Natur und das Reich der Gnade; sie vergeistigen die Natur und materialisieren die Himmelskraft. Das ist diejenige *unio mystica*, die das Volk braucht, denn das ist ein Mysterium, das zu etwas hinführt, nämlich zur Seligkeit, und zwar für Jedweden, der Zutritt erhalten hat. Und je mehr die Kirche zur Kirche ward, desto mehr lernte sie das Machtmittel, das der Laienerlösungsdrang ihr in die Hand gegeben, zu schätzen; kraft der Sakramente gebietet sie über Leben und Tod; sie hat das Monopol auf den Quell des Lebens: „außerhalb der Kirche keine Hoffnung auf Erlösung“.

Namentlich kreisen die Gedanken um das Sakrament des Abendmahles; die großen Lehrzwistigkeiten der Karolingerzeit behandeln seine Bedeutung hin und her, und den Sieg trägt derjenige davon, der der Mystik am weitesten entgegen kommt ja das Heilige zu handgreiflicher Magie macht. Unter den geistigen Formen des Augustinismus wird sie eingeschmuggelt. Z. B. in Paschasius Radbertus berühmter Abendmahlschrift (von 831). Erst heißt es da ganz gefällig: „Das Sakrament ist die geistige Speise des Glaubens, Christi Fleisch genießen heißt in Christus sein und bleiben. Der Glaube gilt dem Unsichtbaren, darum muß das Auge vom Sichtbaren wegschauen und nur das Himmlische, das dahinter sich birgt, betrachten.“ Jedoch, unter diesen vorsichtigen Aussprüchen rührt sich nicht so wenig altes griechisches Heidentum — und diesmal ist es nicht nur der areopagitische Dionys, sondern der thrakische, der dahinter steckt; nicht nur die Seele, auch der Leib nährt sich vom Sakramente, auch unser Fleisch wird dadurch zur Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit bereitet“. Diesen Gedanken liebten die Griechen, weil Unsterblichkeit das Ziel ihres Christentums war, und das Abendmahl ward ihnen zu einer fortlaufenden Inkarnation, einer Wiederholung von Christi Menschwerdung, und diese war ihr ein und alles, denn sie war ihnen die sichere Bürgschaft dafür, daß das Göttliche Fleisch werden kann, und darum kann es auch mich und dich vergöttlichen.

Genieße ich nun diesen Leib Christi, so wird er in mir inkarniert, und ich habe durch mystische Vereinigung göttliche Natur erhalten, besitze nun Unsterblichkeitskraft in meinem eigenen Fleisch und Blut. Nun waren die griechischen Vorstellungen über diesen „Leib Christi“ freilich ganz gewiß recht geistiger oder doch jedenfalls recht schwebender Natur; die Kirchenväter des Abendlandes jedoch waren Menschen, die deutlich zu sein wünschten und die sich an Realitäten halten wollten, darum sehen wir Paschasius Radbertus, dessen Abendmahlslehre die orthodoxe ward, mit unbestreitbarer Bestimmtheit darlegen, daß Christi Leib, wie er im Abendmahle genossen wurde, der von Maria geborene sei, und daß während des Segnens der Hostie eine Verwandlung geschähe, durch welche das Brot zu diesem Leibe werde; nur daß die Teile des Brotes, die wir mit unsern Sinnen wahrnehmen, unverwandelt blieben.

Dergleichen konnte im Mittelalter gesagt werden, und zwar von seinen besten Söhnen, weil sie wirklich Vorstellungen damit verbanden. Die platonische Logik stand dahinter und sagte: der Dinge Wesen und Wirklichkeit kommt von oben; das Unsichtbare ist das Reale, das, was du siehst, ist das Unwesentliche. Darum kann in dem, was deine Sinne wahrnehmen, himmlische Realität vorhanden sein, die für eine flüchtige Weile dieses sichtbaren Dinges Eigenschaften anzunehmen imstande ist; der göttliche Leib und das göttliche Blut kann sich darstellen in der Form von Brot und Wein.

Es war daher natürlich und notwendig, daß erst diese Logik gestürzt werden mußte, ehe die sakramentale Mystik überhaupt umgeworfen werden konnte. Diese Veränderung in der Philosophie ward innerhalb der Scholastik selbst vollbracht, und die Nominalisten, wie sich die Anhänger dieser neuen Schule nannten, und die über Namen, Ideen und Begriffe ungefähr so dachten, wie wir es jetzt tun, haben in gleichem Maße zur Vorbereitung der Reformation beigetragen wie irgendein Savonarola oder Hus. Luther war erklärter Schüler des Nominalisten Ockam, und indem er sich für seine Person von der platonischen Philosophie los sagte, hatte er die Voraussetzung gewonnen, die materielle Mystik auch aus dem Sakramente zu entfernen. In seinen ersten Schriften trat auch der Gedanke von Christi leiblicher Gegenwart beim Abendmahl stark in den Hintergrund. Das Wort des Sakramentes schafft das Sakrament; hier ist der Herr mit dem ganzen Evangelium: „Die Sündenvergebung, Leben und Seligkeit“, gegenwärtig. Wären nun von der äußersten Linken der Reformation nicht noch radikalere Ansichten vorgebracht worden, in denen Luther den aufrührerischen Geist der Wiedertäufer

witterte, so hätte er sich gewiß wohl auch weiter an diese seine ursprüngliche Auffassung gehalten. Aber Karlstadts zu weitgehende Abendmahlschrift reizte Luther, und von da an erfüllte ihn jedwede symbolische Deutung (auch Zwinglis weit vorsichtigere) mit Mißtrauen. Mehr und mehr betont er, in eiferndem Troßen auf den Buchstaben der Bibel, Christi leibliche Gegenwart beim Abendmahl, und manchmal kann es aussehen, als ob seine Auffassung nur eine Abschattierung der katholischen sei.

Die Mystik der sichtbaren Wunder und Zeichen lief in Heidentum aus und blieb heidnisch, so weit die katholische Kirche reicht; jedoch wuchs in eben dieser Kirche auch gleichzeitig etwas empor, das wirklich christliche Mystik ist, ein Gemütsleben, das in Christus gelebt ward, und in dem Christus lebendig wurde.

Auch dieses hatte seine Wurzel in Augustin. Denn seine Mystik war nicht nur das Schwärmen in Gott, das über die Sterne hinaus geht, sein Sehnen war, daß Christus lebendig sein sollte in ihm. Mit Augustin aber geschah das Große und das Neue, das die Kirchenväter des Ostens nur wenig oder gar nicht kannten, nämlich daß dieses Leben in Christus zu etwas Persönlichem ward. Die griechischen Mönche wie die griechischen Theologen sahen in Christus zuerst und zuletzt die trinitarische Figur, über deren Platz in der Gottheit sich wohl streiten ließ, der sie jedoch vor allen Dingen, ja viele von ihnen ausschließlich, Platz in der Gottheit einräumten. Vor ihrem spekulativem Eifer verschwand das Historische der Sache. Was heutzutage der Christ für seinen Erlöser empfindet: persönliche Ergriffenheit und Dankbarkeit sowie das Gewicht, das man darauf legt, Jesu Lebenswandel vor Augen zu haben, davon war damals nicht viel die Rede, wenn er nur Gott genug war, um Göttlichkeit verleihen zu können, und Mensch genug, um die Menschen durch ihn daran teilnehmen zu lassen.

Für Augustin war das Begegnen der Seele mit ihrem Gott eine einfachere Sache; ihm war es ja eine Gemeinschaft in der Begeisterung der Liebe, und die griechische Christusbhstik mußte daher bei ihm von selbst in Wegfall kommen. Keineswegs aber kam Christus selbst dadurch in Wegfall; nur betrachtete Augustin ihn mit anderen Augen und fühlte etwas anderes für ihn als jenen egoistischen Hunger nach göttlichem Leben. Er sah in Jesu Leben das Menschliche und fühlte, daß eben dies für die Menschen Wert habe, zu allermeist, weil Gott selbst sich darin erniedrigt habe. „Ich glaube, daß Gott für uns Mensch geworden ist, um uns ein Exempel an Demut zu sein und



uns Gottes Liebe zu zeigen; und eben das hilft uns glauben und in unserem Herzen unverbrüchlich festhalten, daß die Selbsterniedrigung, in welcher Gott sich vom Weibe gebären und durch so große Verschmähungen zum Tode durch Menschen führen ließ, das beste Heilkraut für unseren aufgeblasenen Hochmut ist" . . . „Gekreuzigt ward er: nun steht es bei dir, seine Armut auf dich zu nehmen; fern von dir lebte er: in der Armut kommt er dir nahe."

Durch solche Worte, die Augustin, wenn er redet, nicht aus theologischer Beweisführung, sondern aus seines Herzens Fülle entströmen, kommt ein Christusbildnis und eine Christusauffassung zustande, wie sie der Glaube des Apostels Paulus aufweist, wie sie aber in den dazwischen liegenden Jahrhunderten mit ihrem „apostolischen" Christentum verloren gegangen waren. Wenn Paulus seine Ermahnungen in die Worte zusammenfaßte: „Ein Jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war“, so weist er damit eben auf Christi Selbsterniedrigung aus der Hoheit, auf seine Knechtsgestalt und auf seinen Gehorsam bis in den Tod, hin, um zu zeigen, wes Sinnes Christus war — daselbe tut Augustin. Das Christliche bestimmte er faktisch als etwas Moralisches, als diejenige Gemütsbeschaffenheit, die nur ein Christ erreichen kann.

Und was ist es für eine Gesinnung, die den Christen vom Heiden unterscheidet? Daß er an das glaubt, was Paulus gelebt und verkündigt hat: daß Kraft sich vervollkommne durch Schwäche, daß das, was die Welt geringschätzt, bei Gott groß sei, daß Erniedrigung, Schmähung und Leiden Bedingung des Preises seien, und man nichts gewinnen kann, ehe man nicht gelernt hat, weltliche Größe, Kraft und Pracht zu verachten. Das ist Christentum, denn so war Christus, und dies hat die Kirche, selbst in ihrer armseligsten und verwildertsten Zeit, niemals gänzlich vergessen.

Mit andern Worten: es ist historisches Christentum, das nun der Christusgestalt zugrunde liegt; die Christus innewohnende göttliche Kraft ließt man nun aus seinem Leben und seinen Leiden heraus. Mit dieser einfachen Betrachtungsweise ist jedoch keineswegs alles ausgedrückt, was Augustin über Christus sagt (denn viel aus der Kirche Ererbtes nahm er, ohne es anzusehen, mit in seine Auffassung hinein), und noch weniger alles das, was die Kirche in der Augustin unmittelbar folgenden Zeit über Christus dachte; denn sie schuf ihre Christusgestalt nicht nach dem Neuen, das Augustin gelehrt hatte. Aber ausgesprochen war das Wort, und das Wort harrete der rechten Stunde.

Sie kam mit den Kreuzzügen, und sie kam mit dem Apostel der

Zeit der Kreuzzüge, mit Bernhard von Clairveaux. Dieses romantisch=abenteuerliche In=die=Welt=hinaus, dieser Kulturkampf mit den Sarazenen, dieses schicksalsschwere Ineinandergreifen klonen=genjischer Kirchenideale und byzantinischer Ränkepolitik gehörten dazu, bevor die christliche Laienwelt richtig begreifen und lernen konnte, wer Christus eigentlich gewesen; man mußte das Land, wo Christus gewandelt, selbst betreten, mußte für Jerusalem kämpfen und bluten, an Jesu Grabe knien, seines Kreuzesgangs Fußstapfen treten, ehe man im Ernst wirklich verstehen und begreifen konnte, was es heißt: Christus hat gelebt, und was es heißt: Christus ist gestorben.

Erst durch diese mächtigen, handgreiflichen Erlebnisse wurde Christus für seine Kirchengemeinde eine historische Tatsache; zu der Christusgestalt menschlichen Lebens und Leidens, die Augustin nur undeutlich gezeichnet hatte, die nur wenigen zum Verständnis gekommen war, die nun Farbe erhielt und das Eigentum aller ward. Und was man nicht mit eigenen Augen sah, das bekam man durch Bernhard von Clairveaux zu wissen. Durch ihn wurde Christi Leiden das, was nun ein jeglicher von ihm wußte und verstand; Armut und Leiden sah man in seinem Erdenleben, und durch seine Armut und seine Leiden ward man von seiner Göttlichkeit überzeugt. Hierdurch jedoch schuf Bernhard eine Christusbildung, wie Augustin sie nur ganz flüchtig geahnt haben mag, und die nun zum Fundament aller abendländischen Frömmigkeit durch die ganze römische Kirche hindurch wurde: Willst du teilhaben an Christus, so mußt du teilhaben an seinem Leiden. Denn aus Leiden besteht sein Wesen; kannst du sein Leiden anziehen, so hast du sein Wesen errungen, so hast du Christus angezogen. Das war das praktische, persönliche Verständnis des „Christus lebet in mir“, was die Mystik der griechischen Kirche zu einem Gegenstand der Spekulation gemacht hatte. Bei beiden ward Mystik daraus, beide setzten den Gedanken in Entsagung, in Askese, in Ekstase um. Und doch waren beide so weit voneinander entfernt wie der Osten vom Westen, und das zwar eben in diesem Punkt, wo sie sich in demselben Worte begegnen: der griechische Mönch entäußert sich seiner Persönlichkeit, um die göttliche Kraft des Gottmenschen in sich aufnehmen zu können, fast als ob er sich mit einer Naturkraft erfüllen lassen wolle; der Mystiker des Abendlandes dagegen will eins sein mit Christus, weil er eins sein will mit Christi Menschenleben, und er will ihm in seine Erniedrigung nachfolgen, und das zwar nicht, um sich seiner eigenen Persönlichkeit zu entäußern, sondern vielmehr um diese auf Grundlage einer neuen Moralität zu befestigen und zu erhöhen. Das ist aktive, ethische

Christusmystik gegen passive, physische. Aktiv, obschon in Leideseform, ja in der höchsten Aktivität des Leidens; denn das ganze Leiden Christi durchzuleiden erstrebte man, und man tat sich nicht genug, ehe man nicht sein Fleisch gekreuzigt hatte, um dereinst mit ihm erhöht zu werden.

Die Erhöhung aber läßt sich schon hier gewinnen. Wer ihm in seiner Armut nachgefolgt ist, wer müde ist von Bußübungen und Taten, dem ist bereits auf Erden ein herrliches Weilen bereitet in jener seligen liebeglühenden Vereinigung, die der Heiland Dem zugesteht, der mit ihm ausgeharrt bis zuletzt. Der Bußfertige darf Jesu Füße, der Tateneifrige seine Hände küssen; dem Getreuen aber vergönnt er den dritten Kuß, den Kuß auf den Mund des Bräutigams, den süßen, verstohlenen Kuß, die *copula spiritualis*, die der himmlische Abglanz der irdischen Ehe ist. „Es gibt einen Ort“, sagt Bernhard, „wo man Gott sehen kann als den in Wahrheit weilenden und ruhenden; einen Ort, wo er weder Richter noch Lehrer ist, sondern Bräutigam; einen Ort, der wenigstens für mich (wie es anderen ergeht, weiß ich nicht) wie die Kammer des Bräutigams ist, wenn es mir beschieden ist, da eingehen zu dürfen. Aber ach! selten ist die Stunde und kurz ihre Dauer.“

Nun ist die Mystik echt, denn nun ist sie verliebt. Dasselbe erotische Geschmache, das sich in der persischen Mystik fand, taucht nun auch in der christlichen auf und läßt die Gedanken des keuschen Mönchs das jüdische Hochzeitslied umkreisen, das die Bibel liberal genug ist, unter ihren heiligen Schriften mitzuführen. Bernhards kunstreiche Erklärung des Hohenliedes, die eigentümlichste und bekannteste seiner Schriften, hat einer Mystik zum Vorbild gedient, die, in Küssen und Umarmung schwelgend, sowohl in der katholischen als in der protestantischen Christenheit die Grenzen des Christlichen weit überschritten hat. Aber ebenso wie das erste Verliebtsein bei jungen Menschen ein Zeichen davon ist, daß sie sich nun als Individuen fühlen gelernt haben und nicht mehr bloß als Kinder des Hauses, so geschieht hier in der Bernhardinischen Mystik ein Durchbruch des Individuellen, der nach all der persönlichkeitslosen Mystik und all der uniformierenden Kirchenfrömmigkeit des ältesten Katholizismus höchst erfrischend wirkt. Dies war das subjektive Christentum, dessen Saiten Augustin angeschlagen hatte, nun aber gleichsam ausgepflanzt in selbsteigenes Leben, in der Innigkeit erste Leidenschaft, in jugendlichen Freiheitsdrang. Wie ungezwungen mitten in dem steifen Kirchenlatein klingt dieses: „wenigstens für mich — wie es anderen ergeht, weiß ich nicht“ (*mihi quidem, nam de aliis nescio*)!

Jedoch besaß Bernhard nicht allein nur Subjektivität und Gefühl, ebensowenig wie er sich nur auf den historischen Christus bezog. So langsam wächst die Seele des menschlichen Geschlechts, so zäh sind die Gewebe der Geschichte, daß das Neue, das das größte religiöse Genie der Zeit der Kreuzzüge hervorbrachte, schließlich nur ein Anlauf blieb. Das Mitleiden mit Christus, das er lehrt, ist im wesentlichen noch Sache der Betrachtung; mit all seinem praktischen Christentum ist Bernhard, wo er so recht sein Inneres offenbart, doch ein Mann der Kontemplation, und macht er sich seine Mystik recht klar, so läuft sie auf Intellektualismus hinaus; alle seine Liebe ist doch nur ein Mittel zur höchsten Erkenntnis, die alle Mittel der Dialektik nötig hat, selbst wo sie alle Grenzen der Vernunft übersteigt. \*) Darum ist der historische Christus ihm auch nicht genug. Wie der geistige Inhalt der Schrift hoch erhaben über den des Buchstabens ist, so gibt es einen geistigen Christus (das „Wort“, das im Anfang war), den der historische Jesus nur widerspiegelt, der Ziel und Zweck des mystischen Schauens, der Kontemplation ist. Somit bleibt die griechische Philosophie noch auf den Höhen Bernhardinischen Denkens siegreich, wie sie es bei Augustin geblieben war; sowohl ihre Grundanschauung als ihre Manieren tauchen bei der neuen Frömmigkeit wieder auf, und Bernhards Mystik läßt sich trotz aller ihr innewohnenden Sprengkraft willig in die Systeme der Scholastik einzwängen, ja wird sogar bald der Typus der Spekulation, den berühmte Meister nun ausarbeiten, und der in den mustergültigen Lehrschriften des Petrus Lombardus und Thomas Aquino sich wiederholt. Diese Vereinigung von Mystik und Scholastik vollzog sich um so leichter, als schon der fromme und gelehrte Zeitgenosse Bernhards, Hugo a St. Viktor, die gleiche Mystik wie der große Abt von Clairveaux in seinem Herzen empfand und in seinem scholastischen System zur Geltung brachte. Hugos Mystik bildet das wissenschaftliche Gegenstück zu der Bernhardinischen. Vielleicht hat der junge Gelehrte, der schon während seiner Lehrzeit im deutschen Konvent zu

---

\*) Faktisch steht Bernhard hierin ganz auf dem Standpunkt der Alexandriner (s. S. 69), er stellt die Stufenreihe, „Meinen, Glauben, Erkennen“ (o'pinio, fides, intellectus), als die Stufenleiter des Verhältnisses zu Gott auf, und von diesen dreien rechnet er unbedingt Erkennen für das Höchste. „Der Glaube ist nur ein freiwilliges, wenn auch sicheres Vorgeifen der noch verhüllten Wahrheit, die Erkenntnis besitzt sie unverhüllt und offenbar.“ Daß man nicht nur auf religiösem (Luther), sondern auch auf philosophischem Wege über diesen Standpunkt hinausgekommen ist, ersieht man aus Kants Kapitel „Von Meinen, Wissen und Glauben“. (Kr. d. reinen Vernunft II, 2, 3). Er hat faktisch dem alten Lied ein Ende gemacht — und trotzdem fängt Hegel es gleich wieder von neuem an.

Hamersleben (bis 1115) seine ersten Schriften in Angriff nahm, Gedanken ausgesprochen, die Bernhards praktische Frömmigkeit schnell ergriff; jedenfalls haben die beiden aus demselben Faden etwas Verschiedenes gewebt. Bernhard hat lebendigen Glauben in Praxis umgesetzt, und hat auch verstanden, von dem, was er in seinem Innern erlebte, zu berichten. Hugo hat den lebendigen Glauben, der auch in seinem Innern lebte, dessen Wesen nach bestimmt, und zwar mit aller Schärfe eines analysierenden Denkers. Seine theoretische Tat war nicht eben die, wovon wir immer hören, wenn sein Name genannt wird: die Dreiteilung der seelischen Zustände in *cogitatio*, *meditatio* und *contemplatio*, wenn schon diese für jede künftige Mystik sehr wichtig wurde\*). Dies Schema der Mystik ergab sich von selbst, sobald man psychologisch zerlegen wollte, was jeder Mystiker tatsächlich durchmacht.

Weit genialer aber ist der Fund, den Hugo bei der psychologischen Bestimmung des Glaubens tut. Er hat es wirklich gesehen, mitten in der katholischen Zeit sogar, was die großen Kirchenlehrer, die nach ihm und unter seinem Einflusse ihre Systeme aufbauten, in ihrem kirchlichen Eifer übersehen haben: daß im Glauben zweierlei zu bemerken ist: nicht nur die *cognitio*, die Erkenntnis, das, was man mittelst des Glaubens erkennt, sondern auch der *affectus*, der Zustand der glaubenden Gemüter. Er hat betont und eingeschärft, daß der eigentliche Glaube in diesem letzteren liegt, in der Richtung des Herzens, der Ergreifung Gottes durch den Willen; — „je höher der Affekt, desto echter und wertvoller der Glaube.“ „Das *meritum* des Glaubens ist begründet in der Willensrichtung, durch welche sich das Gemüt von der Welt zu Gott hinwendet, dem Göttlichen sich hingibt. Daher sagt der Herr zu der Kananäerin, deren Erkenntnis klein, aber deren Zuversicht groß war: „Weib, dein Glaube ist groß“. In diesem *affectus* liegt der Keim zu Luthers „Vertrauen“ wie zu Schleiermachers „Gefühl“, und diese Vertiefung in die psychischen Zustände der Frömmigkeit ist überhaupt eine der wichtigsten Vorbereitungen der evangelischen Bestimmung des Christlichen. Vorläufig brachte dieser Same aber nicht solch reichen Ertrag, sondern wurde

---

\* ) Die *cogitatio* ist die Konzeption mittelst sinnlicher Vorstellung; die *meditatio* ist das Nachforschen nach dem verborgenen Sinne des Konzipierten; die *contemplatio* schließlich ist die erreichte und freie Einsicht in das Innere der Dinge. Populär hat Hugo dies ausgedrückt durch das Bild von dem dreifachen Auge: dem des Fleisches, dem der Vernunft und dem der Kontemplation. Wer noch in Sünde lebt, dem ist das dritte Auge ganz blind; nur wer den Geist Gottes in sich aufnimmt, dem wird es aufgetan, und er schaut das Göttliche von Angesicht zu Angesicht.

vielmehr in der großen Mühle der Scholastik zermahlen. Denn wohl wurde Hugo von den Kirchenlehrern eifrig aufgenommen; seine Analysen wurden aber benutzt, wie sie den Systemen in den Kram paßten.

Und wohl läßt sich verstehen, warum diese gelehrten Herren der Mystik Raum gaben. Sie war für sie der Berg der Verklärung, wo man Hütten bauen und weilen mochte, wenn man des Lebens müde war. Es erging ihnen wie den indischen Priestern: sie nahen bis zu der Wegscheide, wo der „Weg der Taten“ und der „Weg der Erkenntnis“ auseinandergehen. Je mehr eine Religion die Erlösung von der Erfüllung von Pflichten, seien diese nun Pflichten des Priesters am Altar oder Pflichten des Laien im täglichen Leben, abhängig macht, desto mehr wird sich ein gewisser Drang zum Ausruhen in Selbstvertiefung und Beschauung einstellen. Und hat man erst für dieses höhere Geschmaç gewonnen, so blickt man leicht auf jene hinab, die noch den Pfad der Taten wandeln. Bei den Indern wie bei den persischen Sufis bestand zwischen dieser höheren und niederen Art Frömmigkeit eine gährende Kluft. Aber die katholische Kirche war eine Gemeinschaft und ihre Lehre ein System. Zwischen hoch und niedrig sollte eine Brücke geschlagen werden, und selbst in der kleinsten Gabe der Kirche sollte ein Fünkchen des höchsten Lichtes enthalten sein. Ein Amulett wie eine tiefsinnige Betrachtung enthält ruhendes Weilen, und die Sicherheit, die die Sakramente verleihen, ist gleich für Gelehrte und Laien. Doch hat der Gelehrte den Vorteil, daß er dem Lichtquell und dem Lebensquell näher steht; er kann sich, wenn er will, von gar vielem dispensieren, was für den Laien unumgängliche Pflicht bleibt. Denn durch seine Bußübungen als Mönch hat er weit mehr geleistet als Laienpflicht, darum hat er größere Anrechte an das beseligende Ruhen, und die Kunst der Kontemplation, die nur er allein versteht, verleiht nur ihm allein Zutritt zu unmittelbarem Gottesgenuß.

Darum ist die Scholastik nicht nur eine Lehre darüber, wie die Gnadengaben vom Einzigen auf die Vielen, von Gott auf die Geschöpfe übergehen, sondern auch eine Anleitung dafür, wie die Auserwählten den Weg zu Gott finden können. Und abermals erstaunt man, wieviel Platonismus in der katholischen Kirche existiert; denn die Treppe, die ins Allerheiligste der Kirche emporführt, hat dieselben drei Stufen wie die platonische Skala: Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung.

Jedoch sind diese drei Stufen von Bernhard ins Christliche übertragen worden; denn wer sie emporgestiegen ist, wird eins mit Christus. Das Miterdulden der Leiden Christi erhält als notwendiges



Glied in der Ordnung der Erlösung einen festen Platz; es wird die Katharsis, die Reinigung von alledem, was den Menschen von Gott trennt, und die sonst durch das Sakrament der Buße ausgeübt wurde. An Christus glauben ist die höchste Erleuchtung, die Nachahmung seines Lebens der sicherste Wegweiser, das schauende Sichverlieren in das Geheimnis seiner Menschwerdung die tiefste Einweihung in die Gottesgemeinschaft. Und schließlich: Christus lieben ist das Erleben dieser Gemeinschaft, ist Vereinigung, das unmittelbare Aufnehmen göttlichen Lebens.

Das religiöse Verlangen aber forderte mehr als bloße Vereinigung mit Christus: in dem dreieinigen Gott selbst begehrt die Seele unterzugehen; in dem Vater selbst will sie aufgehen; sie erhält erst volle Realität, wenn sie in ihn verschwindet. Soweit also ganz, wie die Inder, wie die Griechen dachten; in der Scholastik jedoch wird der Gedanke noch weiter geführt. Denn man bleibt nicht dabei stehen, durch Erkennen mit Gott eins zu werden, wie die Griechen meinten. Freilich wurde der Gedanke noch von Thomas dem Aquiner festgehalten, Duns Scotus aber, der der Sache eine natürlichere Erklärung gab, hat ihn überwunden. Mit Gott eins werden durch Denken, sagt er, kann nur jemandem, der im Besitz höchster, geistiger Güter ist, gelingen, und selbst dann nur einen Augenblick. Soll das Vereinen wirklich ein menschliches Ziel sein, und soll es dem Gemüt dauernde Ruhe verleihen, so muß es tiefer in die Seele eindringen. Dann gehört der Wille dazu, sie zu erwerben. Indem man seinen Willen gänzlich aufgibt und Gottes Willen mit sich geschehen läßt, kann die Seele vollständig in Gott aufgehen. Das vermag der Mensch, und das kann er voll und ganz; ja es kann dies zu einem Zustand werden, in dem er beständig lebt. Hiermit ist die scholastische Mystik aus der Gelehrtenstube hinausgetreten und reicht dem praktischen Leben die Hand, ja sogar der kommenden Reformation; aber lange, bevor man auf dem Wege der Forschung diesen Gedanken gewonnen hatte, war dieser bei frommen Leuten lebendig gelebt worden, ja hatte innerhalb der christlichen Kirche Helden und Heldinnen hervorgebracht, deren Namen in die Geschichte der Mystik eingeschrieben sind.

Ein Klosterbruder wollte den heiligen Franz von Assisi im Hochmut versuchen, und fragte ihn daher, warum alle ihn ansehen, ihm zuhören und ihm gehorsam zu sein beehrten. Da antwortete Franz: „Begehrt du zu wissen, warum sie zu mir kommen? Warum alle Welt mir nachläuft? Denn ich weiß es von dem allwissenden

Gott, dessen Auge sieht auf die Guten und auf die Bösen auf der ganzen Erde. Weil dieses heiligste Auge nirgend einen größeren, schlechteren und ärmeren Sünder hat finden können als mich. Weil er auf der ganzen Erde kein elenderes Geschöpf hat finden können als mich, um dieses Wunder, das er zu tun gedenkt, auszurichten, darum hat er mich erwählt, um also Adel und Größe, Macht und Schönheit und der Welt Weisheit zu beschämen."

Und somit wäre die „Umwertung aller Werte“, die das Christentum der Welt bringen sollte, vollzogen. Das Ideal, das Augustin gezeichnet, und dem Bernhard Farbe gegeben hatte, war lebendig geworden, zu einem Menschen von Fleisch und Bein, der barfüßig Italiens staubige Straßen zog, und alle begehren sie, ihn zu sehen, ihn zu hören und ihm nachzufolgen. Adel, Größe und Kraft, das, was die Welt will, auch ihren hohen Bestrebungen nach will, dessen Wert hat aufgehört, ist für ihn ein Nichts (Reichtum mag er nicht einmal nennen); selbst mit Schönheit und Weisheit — den griechischen Idealen — ist er fertig. Auch Bibelgelehrsamkeit und Priestermacht schrumpfen zu einem Nichts ein für diesen Mann, in dem das Evangelium lebendig ward, und der bis zum äußersten der Kirche gehorsam war. Einst fragte ein Bruder ihn, ob er nicht einen Psalter besitzen dürfe; Franz aber antwortete: „Der Mensch kann nichts lernen, was er nicht im voraus weiß. Bekommst du heute einen Psalter, so willst du morgen ein Brevier, und schließlich willst du wie ein anderer Prälat in deinem Stuhl sitzen und sagen: „Gib mir mein Brevier.“

Übrig bleibt nur das Eine, das not tut: Christus ähnlich werden, seine Leiden dulden, sein armseliges Leben führen. Bestünde Christentum in diesem rein buchstäblichen Nachahmen und Überbieten von Christi Lebenswandel, so wäre es von Franz von Assisi bis aufs Äußerste realisiert worden, und zu einer Weiterentwicklung des Christlichen hätte kein Grund vorgelegen. Die protestantische Christenheit aber hat sich für ein anderes Ideal erklärt und will Christentum auf eine andere Weise verwirklichen; aber wie hätte sie dazu kommen können und wer hätte auf ihre Stimme gehört, hätte man nicht im Ernste der Franziskaner das mittelalterliche Christenideal bis in die äußerste Faser verwirklicht gesehen, — und gesehen, daß es fehl schlug.

Die italienischen und spanischen Bettelorden hatten Bernhards Denken in Wollen umgesetzt, und diese Willensanspannung und diese stetige Vertiefung in das Willensleben blieb Jahrhunderte hindurch ein besonderes Kennzeichen für die praktische Mystik südlich der Alpen

und Pyrenäen. Jedoch auch in der franziskanischen Frömmigkeit begegnet man jenem pietistischen Schmachten, das sich in Bernhards Liebe zu Jesus rührt, und das nun nicht nur erotisch, sondern voll von Lebensweh und voll von Verlangen, durch Aufgeben des eigenen Ich zu Jesu zu werden, ist. Man vernimmt dieses pathologische Herzensverlangen hinter dem dunkeln unzusammenhängenden Erguß des Franziskanerdichters Jacopone de Todi: Amor, amor, Gesu desideroso!

Liebe! Liebe! geliebter Jesu!  
 Liebe will ich sterben  
 Dich umarmend.  
 Süße Liebe, Jesus mein Bräutigam!  
 Liebe, Liebe, Jesus du Frommer!  
 Gib mir dich, verwandelt in dich,  
 Den, daß ich von Sinnen werde,  
 Weiß nichts von mir selbst;  
 Jesus meine Hoffnung,  
 Komm nun, schlaf in Liebe!

Vor dergleichen Brunst bleibt man in des Franziskus eigenen Ergießungen und Strophen verschont; doch hat er in der Stunde, in der Felsenhöhle des Alvernergebirges, da er mit den Wundmalen des Herrn gesegnet ward, und da er, wie die Legende erzählt, durch Liebe und Mitleid ganz zu Jesus wurde, einen Zustand höchster Ekstase erlebt: unsäglich Wollust durchbebt ihn, um einen Augenblick danach den stechenden Schmerzen der Wundmale zu weichen. Erst nachdem die Verzückung vorüber war, sah er an seinem Leibe, was ihm geschehen war; seine Vereinigung mit Jesus war nun vollbracht, war vollkommen, an Leib und an Seele war er dem Gefreuzigten gleich.

Unter Franz von Assisis Händen wird alles zu Tatsachen. Wie seine Jesumystik in seinem eigenen Fleisch und Blut endet, so wird der Pantheismus, der in aller Mystik schlummert, in ihm zu einem so lebendigen Gefühl von dem Dasein Gottes in der Natur, daß jedwedes Geschöpf, jedes Tier und jede Pflanze, ja sogar die leblose Natur ihm zum Freund und Bruder wird, mit dem er vertraut ist, denn in allem erkennt er Gottes Kinder und sieht Gottes Herrlichkeit in ihnen. Die Legende läßt ihn ebenso leicht Wölfe zähmen als wilde Tauben auf seinen Schoß fliegen, und es klingt keineswegs unglaublich, daß er, um den päpstlichen Hohn zu beschämen, hingegangen sei und, wie der heilige Vater ihm geboten hatte, vor den Schweinen gepredigt habe. Ehe er die Alvernerberge, wo er so schöne Tage zugebracht und seines Lebens wunderbarste Stunde erlebt, verläßt, nimmt er

Abschied von allem, was dort wächst und lebt — wie einst Safuntala, da sie die Gazellen und Mangobäume ihrer Einsiedelei verläßt — allem gibt er einen Abschiedsgruß, den Bäumen und Blumen, dem Falken, dem „Bruder Falk“, der jeden Morgen bei Tagesgrauen in seine Höhle geflogen war, um ihn zu mahnen, nun sei die Stunde des Gebetes da. Ja selbst zum Felsen redet er wie zu einem Freund: „Lebewohl du Berg Gottes, du heiliger Berg, wo es Gott gefallen hat, zu wohnen; Lebewohl du Alvernergebirge! Gott segne dich, Vater, Sohn und heiliger Geist; weile in Frieden; nun werden wir uns nie mehr sehen“.

Am mächtigsten gibt sich dieses Naturgefühl in dem sogenannten „Sonnenlied“ Ausdruck, das Franz gegen das Ende seines Lebens in einer plötzlichen Inspiration dichtet. Preisend singt er Gottes Lob für Bruder Sonne und Schwester Mond, für Mutter Erde und Schwester Wasser und Bruder Feuer. Für jedes einzelne dieser seiner Geschwister hat er Worte: während Schwester Wasser „gar nützlich, demütig, köstlich und keusch“ ist, ist Bruder Feuer „schön und fröhlich, stark und tapfer“; vor allem aber dankt er für die Sonne, die in Majestät und großem Glanz von Gott Zeugnis ablegt.

Er läßt hier dieselbe Saite erklingen wie Christus, da er von den Lilien auf dem Felde und den Vögeln unter dem Himmel spricht; für Franziskus aber existieren die Geschöpfe nicht nur für Auge und Denken allein: in seine innige christliche Liebe nimmt er sie auf und verleiht dieser dadurch eine Spannweite, die sie nie zuvor gekannt, und durch die sie mit dem modernen Naturgefühl in seiner ausge dehntesten Form auf gleicher Höhe steht. Darum konnte dieser Sang in unsern Tagen wieder aufleben und als Ausdruck unserer neuesten Stimmung sich verwenden lassen. Renan rühmt ihn als eine der größten Dichtungen der Welt, und Anatole France dichtet ihn ins Französische um. Und so wunderbar es scheinen könnte, daß Franz von Assisis Lobgesang Gottes der Lyrik des Darwinismus Worte leihen sollte, so läßt sich doch im Enthusiasmus des einen und des andern ein Zusammenhang herausfühlen. Denn beide fühlen ihre Verwandtschaft mit der Natur. Beim modernen Menschen gründet sich dieses Gefühl auf seine Naturerkenntnis, auf seine Einsicht in den organischen Zusammenhang der Welt, und über das Mangelhafte seiner Einsicht hilft er sich durch ein Überzeugtsein über Einheit und Allheit in der Natur, die ihre Wurzel in Spinoza und in Naturpantheismus hat, hinweg. Für Franz war diese Verwandtschaft eine Verwandtschaft aller Geschöpfe in Gott; ein Verbrüdersein aller redenden und sprachlosen Kinder Gottes. Suchen wir jedoch nach

dem Gottesbegriff, der dieser Naturauffassung zugrunde liegt, und den Franz, als ein Praktiker natürlich niemals klar gemacht, so läßt sich ein Zusammenhang mit der Naturmystik ahnen, die die Scholastik des Areopagiten mit seinem allnamigen und allebendigen Gotte ererbte, und die pantheistische Wurzel fehlt also auch hier nicht. Es geschah also in guter Übereinstimmung mit der Frömmigkeit, die von Franz ausging, wenn scholastische Bettelmönche — und unter diesen besonders die Dominikaner — die pantheistische Mystik zu einem so bedeutungsvollen Glied in ihren Systemen erhoben, und daß die deutschen Dominikaner, die aus dem Systeme herauswuchsen, sich nur von diesem befreiten, um ihr christliches Leben in einer mit Pantheismus verquickten Mystik zu führen.

## 9. Die deutsche Mystik.

Unter den mannigfachen Briefen, die der heilige Bernhard während seines weltbewegenden Wirkens mit fern und nah wechselte, befindet sich einer, der ihm ganz besonders zum Herzen gegangen sein muß. Er war von der adeligen Nonne Hildegard im Kloster Rupertsberg bei Bingen. Und Bernhard, als ein Mann, der sich auf das Innere einer Sache verstand, hat sicherlich zwischen den Zeilen des elenden Latein des Briefes recht gelesen, was Hildegard am Herzen lag. Es hat auch so seinen Haken, ihn zu übersehen, denn selbst, wenn man eins oder das andere überspringt, sind die Schwierigkeiten damit nicht überwunden.

„In verborgener Offenbarungen Geist muß ich mich an dich, ehrwürdiger Vater, wenden, an dich, der du durch die große Ehre der Kraft Gottes wohl wunderbar zu fürchten bist von der unerlaubten Torheit der Welt; du, der mit dem größten Verlangen in brennender Liebe zu Gottes Sohn die Menschen mit der heiligen Fahne des Kreuzes dazu treibst, in christlichem Heerzug gegen die Gräuel der Tyrannen zu kämpfen. Dir muß ich anvertrauen, daß ich hart gebunden liege in einem Gesicht, das sich mir im Geist der Verborgenheit zeigt, und das ich nicht mit dem leiblichen Auge meines Fleisches schaue. Denn, ach ich Ärmste — und noch mehr Ärmste, als ich ein Weib bin — habe von Kindheit an große, wunderbare Gesichte gehabt, die meine Zunge nicht aussagen kann, ohne daß der Geist Gottes mich lehrt, wie ich es aussagen könne. Treuer, milder Vater, höre in Güte mich, deine unwürdige Dienerin,

die von Kindheit an niemals in sicherer Ruhe gelebt, und verstehe in dieser Seele aus deiner eigenen Frömmigkeit und Weisheit heraus, wie du vom heiligen Geist gelehrt bist . . . Denn ich verstehe in der Schrift wohl den inneren Sinn des Inhaltes vom Psalter, sowie der Evangelien und der anderen Bücher; er zeigt sich mir in meinen Gesichtern, mein Herz ist gerührt und meine Seele brennt wie in Flammen und lehrt mich die Tiefen des Inhaltes, aber es will mich nicht deutsch lesen lehren, was ich nicht kann. Soviel kann ich in meiner Einfalt lesen ohne Textspaltereien, alldieweil ich ungelehrt bin, und in keiner Schule gelehrt worden. Aber inwendig in meiner Seele bin ich gelehrt, und aus ihr heraus spreche ich zu dir, indem ich nicht an dir zweifle, sondern mich durch deine Weisheit und Frömmigkeit über die vielen Streitigkeiten tröste, die es, wie ich die Leute sagen höre, zwischen den Menschen gibt . . . Vor zwei Jahren sah ich dich in einem Gesicht wie einen Menschen, der in die Sonne sieht, und nicht fürchtet und gar fest ist. Und ich weinte, denn ich mußte so erröten und bin so verzagt.

Guter, milder Vater, lege mich dir zu Herzen; bete für mich; denn ich fühle Plage wegen dieser Gesichte, ob ich erzählen soll, was ich höre und sehe. Und manchmal, wenn ich mich unter meinen Offenbarungen sehr elendiglich fühle, so muß ich mich zu Bett legen, denn es überkommt mich so, daß ich mich nicht rühren kann. Darum klage ich zu dir in meiner Not, denn ich bin beugsamen Gemütes wie ein Rohr im Winde, ja ich werde wie in einer Ölmühle in meiner Natur geschlagen, die da entsprungen ist aus Adams Samen, landflüchtig in einer fremden Welt mitten im Blendwerk des Teufels. Aber nun raffe ich mich zusammen und flüchte zu dir. Ich sage dir: auch du bist beugsam, aber beständig richtest du deinen Baum in deiner Seele siegreich wieder auf, und erhebst nicht nur dich selbst, sondern auch andere Menschen zur Erlösung. Du bist wie ein Adler, der in die Sonne blickt. Ich beschwöre dich bei der Reinheit des Vaters und bei seinem wunderbaren Wort, bei dem milden Tau der Herzensglut, d. h. in dem Geiste der Wahrheit, und bei den heiligen Tönen, von denen die Schöpfung des Alls erklingt, bei dem Worte selbst, aus dem die Welt entstand, bei der Höheit des Vaters, der in seiner milden Kraft das Wort in den Schoß der Jungfrau herabsandte, aus dem es Fleisch saugte\*), gleichwie der Honig von Wachs umhüllet ist, daß du meinen Worten gegenüber nicht kalt und taub bleiben mögest. Sondern dir ans Herz legen mögtest, daß

\*) Ich lese *carnem* statt *Mignes carmen*.



du nicht ablässest, wenn du in deinem Gemüt entrückt bist, wegen meiner zu Gott emporzublicken; denn dir ist er geneigt. Leb wohl, leb wohl in deiner Seele, sei stark in Gott im Kampf! Amen!“

Die Frauenseele, die aus diesen Linien unklar und inbrünstig spricht, gehörte zu jenen wunderlichen, zu gleicher Zeit starken und fränklichen Gemütern, denen der mystische Gedanke über die Einheit der Leiden mit Christus zur erlebten Wirklichkeit wurde. Denn auch auf dem Boden der deutschen Kirche sollte dies vollbracht werden, und hier waren es die Frauen, die an der Spitze gingen. Denn zuzeiten gibt es Gebrauch für die Frauen. Wenn nämlich die Männer sich in ihrer Gelehrsamkeit festgefahren haben und wenn selbst ihre Herzenserlebnisse in lateinische Systeme verknöchert sind, dann sucht das Leben die Frauen auf, um bei ihnen unmittelbar gelebt zu werden. Und die Mystik fand ihre Frauen hierbei am Rhein und an der Schelde. Sie wandelten die Mystik aus einer Sache des Denkens zu einer Sache des Herzens um, zu einem Emporsprudeln des Gefühls, das nur bei germanischen Völkern und zwar am besten bei deren Frauen angetroffen wird. Die Ehre bleibe den flandrischen und deutschen Nonnen unbestritten, daß sie die Ersten waren, die ihr ganzes Dasein nach den Gedanken der Christusliebe formten — denn längst vor Franz hatte diese Bewegung begonnen — sowie daß sie damit den Abschnitt der Geschichte der Kirche einleiteten, in dem den germanischen Völkern die Anführerschaft zufiel.

Eins jedoch ist noch über die rheinischen und flandrischen Nonnen, bei denen die deutsche Mystik entstand, zu berichten, daß man sie nämlich wahrscheinlich heutzutage alle miteinander ins Irrenhaus stecken oder jedenfalls als pathologisch betrachten würde. Selbst die doch noch besonnene Hildegard hat ja, wie wir aus ihrem Brief ersehen, ihre Krankheitsgeschichte: wenn es mit den Offenbarungen richtig losgeht, muß sie sich zu Bett legen und kann weder sprechen, noch sich rühren. Im Mittelalter behandelte man diese Art Anfälle nicht medizinisch; man betrachtete sie als ein Besessensein, und die Frage war nur, von welchem Geist, von Gottes oder des Teufels, man besessen war. Und daß die Annahme oft geschwanzt hat, erzählt die Heiligengeschichte genugsam; jedoch fanden diese hysterischen Frauen Schonung, weil ihre Verzünderungen und Prophezeiungen der Kirche manchmal gelegen kamen, oder auch weil sie von ein oder der andern geistlichen Richtung oder Mode beschützt werden konnten; daher die Stimmung mehr dafür war, sie als Heilige zu krönen, als sie zu verbrennen.

Und das geschah zur Rettung der Kirche selbst. Die katholische Kirche hat verstanden, dem Enthusiasmus, selbst wenn er an Verrücktheit grenzt, Spielraum zu gewähren, ja sie hat oft mit erstaunlicher Langmut die Wogen der Frömmigkeit hochgehen lassen, selbst wenn sie sich scharf an dem Schiff der Kirche brachen; sie hat verstanden, daß das Regelrechte nicht allzeit der Weg ist, den das Leben nimmt, und daß man leicht zugleich den Weizen ausrauft, wenn man das Unkraut ausjätet.

Und war es Leben, das sich nun in Hildegard von Bingen und Mechthild von Magdeburg, bei Elisabeth von Schönau und Marie von Oegnis und allen ihren Schwestern rührte, so ist dieses Leben jedenfalls nicht die geradesten Wege gewandelt; aber es brach in einer Zeit hervor, in der für starke Seelenbewegungen Raum war, und in Ländern, die um ihrer Heiligkeit willen berühmt waren. Denn die Landstrecken längs des Rheines sowie in Flandern waren damals — im zwölften und dreizehnten Jahrhundert — so übersät mit Nonnenklöstern, daß sie von geistlichen Kennern als ein Eden, als ein Paradies der Heiligkeit, von dem man im Voraus Gutes erwarten konnte, betrachtet wurden.

Und das ward zum Glück für ein kleines Mädchen: Christine von St. Troud. Ihre historische Berühmtheit beginnt damit, daß sie scheintot in der Kirche aufgebahrt lag. Als man mitten im Lesen der Totenmesse ist, steht das Kind auf und klettert wie der Wind ins Gebälk der Kirche und balanciert da oben herum zum Entsetzen aller Anwesenden, bis der Priester es mit dem Sakrament herunterbeschwört. Seitdem war Christine allzeit in der Höhe, auf Bäumen und auf Bergen, auf Kirchtürmen und auf Dachfirsten, und versuchte man sie zu binden, so sprengte sie ihre Fesseln. Oder auch drehte sich sie wie ein Kreisel, wenn die Ekstase über sie kam, und zwar so schwindelnd schnell, daß nichts an ihr zu unterscheiden war; und wurde sie ruhiger, so brach tief aus ihrer Kehle ein wunderlicher Gesang mit unverständlichen Worten hervor.

Wohl wurde gemurmelt, daß sie eine Hexe wäre; aber da sie im übrigen fromm und gut war und zu ihrem Glück wohl Christus und nicht den Teufel anrief, wenn es sie überkam, so ließ man sie gehen, bis sie eines Tages so lange ins Weihwasser getaucht wurde, daß sie fast ertrunken wäre, und das kurierte sie sowohl vom Klettern als vom Drehen, so daß sie fortan als ehrbare Nonne bis in ihr vier- undsiebzigstes Jahr lebte.

Christine war in der Reihe der mystischen Frauen mehr eine Naturmerkwürdigkeit, und Marie von Oegnis gab ihr in dieser

Richtung nichts nach. Ihre nervöse Abnormität hatte das Aussehen einer unererschöpflichen physischen Kraft. Für Kälte war sie unempfindlich, sie konnte im härtesten Frost ruhig auf den Steinfliesen der Kirche schlafen. Des Weinens Gabe besaß sie vor allen anderen Frauen; Ströme von Tränen konnte sie weinen, so daß ihr langes Haar und der Boden, auf dem sie lag, naß wurden — es wirkte nur befreiend und kräftigend auf sie. Jedoch an der Seite dieses rein Physischen bemerken wir eigentümliche moralische Anlagen bei ihr: alles Sündige und Unreine versetzt sie in den heftigsten Affekt: als sie einmal durch eine Straße kam, in der sich Häuser der Luft befanden, wollte sie die Haut von ihren Fußsohlen reißen, da sie so unreinen Ort betreten. Mitleid fühlt sie so stark, daß es zu physischem Mitleiden wird. Pflegt sie Kranke, so fühlt sie deren Schmerzen körperlich. Ja, ihre Sympathie geht noch tiefer; denn wenn sie in eine ihrer Ekstasen verfiel, und diese waren besonders tiefe — einmal hat sie 35 Tage lang keine Speise zu sich genommen, und das einzige Wort, das sie sprach, war: ich begehre den Leib des Herrn — da konnte man sie aus ihrem schlafähnlichen Zustand nur erwecken, indem man zu ihr sagte, ein Kranker bedürfe ihrer Hilfe. Nur da riß sie sich los, und zwar oft so gewaltsam, daß sie Blut brach.

Eine ähnliche Empfindsamkeit weist Margareta von Nepern auf; sie war so mannscheu, daß selbst die Nähe eines Knaben ihr peinlich war, — der negative Ausschlag einer heftigen Erotik, die erst zur Ruhe kam, da sie Christus zum Bräutigam erkor; sie schwelgte in seiner Schönheit, und hatte sie von seinem Leib genossen, so bewahrte sie den Geschmack der Hostie 14 Tage lang.

Als Mechthild von Magdeburg, die bedeutendste aller dieser Frauen, eine Dame von edler Geburt und hohen Gaben, „zu geistlichem Leben kam und von der Welt Urlaub nahm, da“ sagt sie, „sah ich meinen Leichnam an: da war er gewaffnet sehr auf meine arme Seele mit großer Fülle der starken Macht und mit vollkommener Naturen Kraft“.

Wollte sie dem ewigen Tode entgehen, so mußte sie sich niederschlagen. Da schaute sie sich um nach Waffen für ihre Seele, und das waren ihres Herren Jesu Christi Marter und Pein: „damit wehrte ich mich“.

Die Macht, von der sie getrieben ward, nennt sie „Frau Minne“. Denn Mechthild ist die erste dieser Frauen, die das konnte, was der Geist Hildegard nicht zu lehren vermochte, nämlich das Lesen und Schreiben ihrer Muttersprache, und zwar verstand sie das so gut, daß ein Mann hohen Verstandes noch hundert Jahre später über ihr Buch

schreiben konnte, „daß es mir das lustigste Deutsch ist und das innerlichst rührende Minnegeschloß, das ich je in deutscher Sprache las.“

„Frau Minne, ihr habt mir benommen weltlich Ehre und allen weltlichen Reichthum“ schreibt Mechthild, als sie auf ihr Leben zurückschaut: „hätt ich dich doch nie gekannt; du hast mich gejagt, gefangen, gebunden und so tief verwundet, daß ich nimmer werde gesund.“ Aber Gott selbst übergab sie ihrem heiligen Verlangen, wehrte sie sich auch noch so lange. „Eya, du milder Gott, was hast du an mir gesehen? du weißt ja, daß ich ein arm Mensche bin, diese Dinge solltest du weisen Leuten geben“. Da erzürnt sich der Herr wider sie: „Nun sage mir, bist du doch mein? — Ja, Herre, das begehre ich zu dir. — Muß ich denn mit dir nicht tun, was ich will? — Ja, Allerherzliebster, viel gerne, sollte ich auch zu nichte werden.“

Wohl muß Mechthild sich mit der Angst des Propheten Jeremias ängstigen vor dem Werk, zu dem sie berufen ward. Denn auch sie sollte Jerusalems Fall verkündigen; ihr Name steht dem der Hildegard und der Elisabeth von Schönau, Katharina von Siena und Brigitte zur Seite unter den Frauen, die sich in ihrem Harn mit prophetischem Geiste gegen die Kirche erhoben und deren tragischen Untergang voraussagten, falls sie nicht ihr Gebaren ändere. Auch hier waren die Frauen auf ihrem Posten und in ihrem Recht. Sie gehörten nicht mit zur Klerisei und verstanden die vielen Ausflüchte nicht, mit denen diese die Zahl ihrer Laster zu decken suchte; ungefähr so wie heutzutage, wenn die Frauen die Mannsleute am Zipfel kriegen. Sie waren in ihrer Mystik so wenig passiv, daß sie bei ihnen ein furchtloser Kampf für einen moralischen Idealismus wurde. Und den hatte Mechthild mit ihrer schwärmerischen „Minne“ zu Jesus erreicht. Mit ihm ist sie eins geworden, da sie „ihres Herzens Lust in sein göttlich Herze legte“ . . . „Er, dein Leben ist gestorben von Minne um deinetwillen: nun minne Ihn so sehr, daß du möchtest sterben um seinetwillen. Dann brennest du immer mehr als ein lebender Funke in dem großen Feuer der lebenden Majestät.“ So nahe kommt sie dem Bilde der Inder vom Seelenfunken im Feuer der Göttlichkeit — jedoch, welch Unterschied im Sinn! Dort das Aufgehen des Menschen in einem unpersönlichen Universum, hier des Herzens brennende Begier nach dem ewigbrennenden Gottesherzen. Soll sie sich jedoch Gott seinem Wesen nach denken, so wird er zu dem, das sie in ihren Verzücungen sieht, zu einem fließenden Licht, wie sie auch ihr Buch: „Das fließende Licht der Gottheit“ nennt.

Über dem persönlichen Gott steht die unpersönliche Gottheit. Zu ihr geht der Weg wohl durch Christi Erniedrigung, jedoch über die

Schwelle gelangt man nur durch Verzüdung, da man mit dem inneren Gesicht, das sie ihren Frommen verliehen hat, ihr eigenes Licht schaut, da man vernimmt, daß sie der ewige Brunnen ist, aus dem ich und alle Dinge ausströmen. Der wahre Gottesseggen kommt als „die spielende Flut, die in der heiligen Dreifaltigkeit schwebet, da die Seele allein von lebet“.

Auf diese Weise endigt das liebende und dachtende Weib dort, wo die spekulativen Männer vor ihren Gedanken Zuflucht fanden, in einem Gottesbegriff, der pantheistisch ist, und in einem Verhältnis zu Gott, das in ein Gleichsein mit Gott hinübergleitet.

Die starken Herzensrührungen dieser Frauen waren nicht der einzige Ausschlag der Mystik im zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Sie sind nur als heftige Schwingungen der Kompaßnadel zu betrachten, wenn die Luft mit Elektrizität erfüllt ist. Wirklich war damals die Zeit mit Mystik geschwängert, und was hinter Klostertüren erlebt ward, pflanzte sich in weiten Kreisen in der Gemeinde weiter fort. Die freien Vereinigungen und Laienbruderschaften, die sich damals bildeten, teils um die festen Mönchsorden herum, teils als bürgerliche Gegenstücke zu diesen, waren meist von Mystik angehaucht; am allermeisten die sogenannten „Gottesfreunde“ im Elsaß. Schon der Name allein verrät, daß ihr Zusammenleben Innigkeit beabsichtigte. Der Ausdruck „Freund“ enthält, wenn er in solchen Kreisen angewandt wird, nicht nur eine Andeutung des Sektiererischen, sondern oft auch des Mystischen; nannte ja der persische Sufi die Gottheit vorzugsweise „den Freund“; und welches Gepräge hat nicht das Johannesevangelium dem Wort „Freunde“ gegeben, da es heißt: „Ich nenne euch nicht Diener, sondern Freunde!“

Diesen mystischen Kreisen gehörte auch der brave Bürger Rulman Mersvin in Straßburg, der stets eine Anzahl Gottesfreunde bei sich beherbergte. Mit seinem Buch „Die neun Selsen“ steht er selbst in der Reihe der mystischen Erbauungsschriftsteller, die mit dem persischen Lehrgedicht über „den Flug der Vögel“ (S. 40) anfängt und bis zum englischen John Bunyan mit seiner Pilgrimreise führt: Alle schildern sie die verschiedenen Stadien, die die Seele durchwandern muß, sowie die stets größeren Hindernisse, die überwunden werden müssen, ehe die Seele Vollkommenheit und ein Begegnen mit Gott erlangen kann.

In Südeuropa sind vor allen die Waldenser die Träger der Laienmystik; in den Niederlanden finden wir solche in der trefflichen Bruderschaft, die sich die „Brüder des gemeinsamen Lebens“ nannten. Von ihrem ersten Oberhaupt Gerhard de Groot († 1384) stammen die zwei Worte, die die geistige Richtung des gemeinsamen Lebens bezeichnen. Das eine ist das Sokratische: „Das rechte Wissen ist, daß man nichts weiß“. Das andere ist, daß er, als er starb, sagte: „Seht, ich werde zum Herrn berufen, Augustin und Bernhard klopfen an die Tür“.

Daß innerhalb der katholischen Kirche die Laienfrömmigkeit zu Mystik wurde, nimmt nicht Wunder, da die geistliche Frömmigkeit es auch ward; nur daß diese ihr Fundament in der Scholastik hatte und von Kirche und Hierarchie umhegt war. Wo diese drei wegfallen, bleibt Mystik übrig, nicht als ärmlicher Rest, sondern als das eigentliche Kleinod. Bisher war nur ein Abglanz ihrer Strahlen auf das Laienvolk gefallen, während die Geistlichkeit sich ihres vollen Glanzes erfreut hatte. Nun wollte sich auch der Laie den Weg dahin bereiten; das ist der historische Prozeß, der sich gegen Ende des Mittelalters abspielte — eine Verbreiterung der religiösen Güter, gleich der, die in Indien stattfand, da zu Buddhas Zeiten die Kriegerkaste sich das Recht erzwang, auch Askese zu betreiben, oder der im indischen Mittelalter, da sich auch die niederen Kasten herbeidrängten, um sich mit in den Genuß der Güter der priesterlichen Frömmigkeit zu setzen. Das Revolutionäre der Bewegung merkt man am deutlichsten in dem Kreis, der sich des „freien Geistes Brüder und Schwestern“ nennt, der nicht nur das kirchliche, sondern auch das moralische Band sprengte, und dessen Gottesfürchtigkeit in pantheistischer Schwärmerei endigte; doch auch die andern, aufrichtig frommen und christlichen Kreise waren von demokratischem Geist getragen, von dem Drang, daß nun Alle unmittelbar und ohne Ausnahme der Mystik leben durften, die früher nur auf dem Umweg kirchlicher Formen zugänglich gewesen war. Die kurze Lebensfähigkeit dieser Bruderschaften legt jedoch Zeugnis davon ab, daß die kirchliche Organisation doch nicht überflüssig ist, namentlich da nicht, wo der innerste Inhalt Mystik ist. Aus dem betrüblichen Schicksal dieser Vereinigungen ersehen wir, daß die Mystik nicht das Zeug dazu hat, dauernde Gemeinschaften hervorzubringen. Wie gern hätte man nicht gesehen, daß diese sympathischen Freundschaftskreise den Typus hätten abgeben können für eine protestantische Laienbruderschaft, die an Stelle des Mönchswesens das gute Erbe der Klöster: Entfagung, Stille und Barm-



herzigkeit, hätte weiterpflanzen können. Als jedoch die Reformation kam, hatten diese Kreise ihre beste Zeit gehabt, und man fühlte kein Bedürfnis, etwas ins Leben zu rufen, was irgend nach Mönch schmeckte.

Hintergrund aber wurde dieses fromme Geschlecht empfindsamer, versagender und grübelnder Menschen für die drei großen Meister, die Kornphäen der deutschen Mystik: Meister Eckhart († 1327), Heinrich Suso († 1361) und Johann Tauler († 1361). In ihnen reifte die Frucht, die kaum hätte gedeihen können, wäre ihr nicht aus tausenden von Seelen Nahrung zugeflossen; nun aber ward ihnen erlaubt, das Werk zu Ende zu führen, was ihnen sicherlich verboten worden wäre, hätten nicht Tausende hinter ihnen gestanden.

Noch vor kaum 70 Jahren konnte ein Martensen lehren, daß Meister Eckhart der Größte dieser drei wäre, „der Patriarch der deutschen Speculation“, „der Meister der ganzen Schule“, der, in dem „die Mystik in kräftigster Originalität hervortritt“. Alles das ist er uns nicht mehr. Auch hier hat Pater Denifle eingegriffen und zu unbestreitbarer Gewißheit gemacht, daß Eckharts Speculation unmittelbar aus den Schriften des Thomas von Aquino geschöpft ist, und daß sie keineswegs einen Bruch mit der Scholastik bezeichnet, vielmehr sogar namentlich wo sie in Eckharts lateinischen Werken niedergelegt ist — in völlig scholastischer Form durchgeführt ist. Ebenso ist es nicht zufällig, daß Martensen just diesen der drei Meister besonders pries. Denn Eckhart war — wie der berühmte Bischof selbst — eine speculative Natur, der die philosophische Frage in der Mystik die wichtigste war; aber eben in diesem Punkt hatte der deutsche Mystiker die geringste Gelegenheit, irgendwelche kräftige Originalität zu entfalten, da hier bereits viele andere vor ihm, die Viktoriner und Thomas, erschöpfend tätig gewesen waren.

Die Zitate aus Eckharts Predigt, mit denen Martensen seine Schilderung gute 17 Seiten lang unterbaut, würde noch heute, trotz Preger und Denifle, einen schönen Begriff vom Gedankengang dieses Mystikers geben. Schon aus diesen ersehen wir, in welchem Grad der kölnische Lesemeister, der doch allzeit als ein Kirchenlehrer gegolten hat, Pantheist war, und daß er in hohem Grad in dieser Sache in den Fußstapfen des Areopagiten und des Erigena geht, so daß man seine Theologie im Vergleich mit Bernhard und den Viktorinern eher einen Rückschritt nennen könnte. Gott ist vor allen Dingen das reine Sein; sein höchster Name ist „Wesen“; er ist der Unterschiedslose, der Unendliche (die „Negation des Endlichen“ — hier treffen wir ganz gewiß auf einen Anfang der deutschen Philosophie; denn Hegels philosophischer

Unsinn von der Negation der Negation steht bereits bei Eckhart zu lesen — kein Wunder, daß Hegel für ihn begeistert war!). Bald nennt er Gott ein Wesen, bald sagt er, daß er nicht einmal das sei. Dagegen ist er — falls jemand es verstehen kann — „die ungenaturte Natur“, die sich als „genaturte Natur“, nämlich in der Dreieinigkeit, den drei Personen, durch welche die Gottheit sich selbst begreift, offenbart. Das ist bereits schlechter Platonismus nach des Areopagiten Manier und würde ein unschuldiges Vergnügen vorstellen, wenn es nicht zu den Konsequenzen führte, daß Gott nicht gut ist; daß ich Gott nicht zu danken brauche, weil er mich liebt (denn er handelt nur aus innerer Notwendigkeit); daß Gott nichts liebt außer sich selbst und alle seine Liebe in sich selbst verzehrt; daß Gott ebensowenig uns entbehren kann wie wir ihn, usw. Aus diesen wenig christlichen Voraussetzungen ergibt sich die pure Naturmystik: „Alle ‚Kreaturen‘ jagen danach, Gott gleich zu werden. Wäre Gott nicht in allen Dingen, so hätte die Natur weder Wirksamkeit noch Begehr . . . wäre ein Mensch noch so durstig, wäre nicht etwas von Gott im Getränk, würde er dessen nicht begehren“. Auf diese Weise erhalten wir die Einheit zwischen Gott und Seele, die schon die Perser — und die indischen Mystiker heutzutage — mit dem Bild von der Sonne und dem Spiegel ausdrückten, und es heißt, daß der Mensch in Gott und Gott im Menschen geboren werde. . . . Es ist des Vaters Wesen, den Sohn zu gebären, und des Sohnes Wesen, daß er geboren wird, und daß ich in ihm geboren werde; so ist es auch des Geistes Wesen, daß ich in ihm verbrenne und in lauter Liebe verwandelt werde“. Gott ist Mensch geworden, damit ich Gott werde; Gott ist gestorben, damit ich von dieser Welt und allem Geschaffenen hinwegsterbe.

Indessen wäre Eckhart wohl kaum der Ketzerei angeklagt worden — und hätten nicht seine eigenen Ordensbrüder, die Dominikaner, über ihn zu Gerichte geseffen, so wäre er kaum dem Scheiterhaufen entronnen — wenn alles, was er lehrte, direkt dem heiligen Thomas entnommen gewesen wäre. Das Bemerkenswerte bei ihm war, daß die pantheistische Schwärmerei, die für die othodoxen Kirchenlehrer nur ein geistiges Sichvergnügen war, bei ihm zu ernstestem Ernst und praktischem Erleben wurde. Denn, wenn Gott uns wirklich so nahe ist, daß er in dem Wasser ist, das wir trinken, wozu dann die weiten Umschweife, wenn wir uns Gott nähern wollen? Ob wohl alle die Zeremonien der Kirche dazu so notwendig sind? ob wohl Buße und Sakramente der einzige Weg zwischen Kirche und Gott sind? Mit andern Worten: ob diese Kluft zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Natur, die die Scholastik immer be-

hauptete, und auf die hin die Kirche lebte, wirklich so groß ist? Ja, existiert denn überhaupt eine Kluft? Ist Gott in allen Dingen, so ist ja auch die Gnade überall in der Natur; was braucht es da priesterlicher Vermittelung und des sakramentalen Apparates? Das war die die Kirche sprengende Schlußfolgerung der selbsteigenen Spekulation der Kirche, die aus Eckharts — obschon vorsichtigen — Aussprüchen herausklang und die, von kirchlichen Ohren aufgeschnappt, veranlaßte, daß der Lesemeister beichten und seine Worte widerrufen mußte. — Er hatte die Konsequenz gezogen, die Inder und Perser vor ihm gezogen hatten: Warum länger auf dem Weg der Taten wandeln, wenn wir den Weg der Erkenntnis erreicht haben? Wozu noch Brief und Bote, wenn ich an der Brust des Sultans ruhe?

Jedoch noch eine andere Konsequenz zog Eckhart aus der spekulativen Theologie. Soll beständig nach Gottes Sein gefragt werden, warum soll nicht nach des Menschen Sein gefragt werden? Kommt es bei Gott stets auf das Innere an, warum soll es dann bei den Menschen stets auf das Äußere ankommen? Auf äußerliche Taten, äußerliches Bekenntnis, äußere Heiligung? Das eben ist der evangelische Durchbruch bei Eckhart, das Positive in seiner Verkündigung, daß er in der Frage über den Menschen das Vollgewicht auf den inneren Habitus des Menschen legt, auf dessen dauernden Zustand, auf dessen „Seelengrund“, wie er es nennt. Dort soll der neue Adam geboren werden, dort sollen wir fühlen, was wir sind. Die Frage ist nicht, was du tust, sondern was du bist.

Hören wir eine Probe seiner Gedanken im altdeutschen Kleide:

„Die liüte endörften niemer vil gedenken, waz sie tēten, sie sollten aber gedenken, waz sie wēren. Wēren nū die liüte gūot und ir wīse, so möhten ir werc sere liuhten. Bist dū gereht, sō sint ouch diniū werc gereht. Nih̄t gedēke heilikeit ze segen uf ein tūon; man sol heilikeit segen uf ein sīn. Wan diū werc heiligent ūns nih̄t, sūnder wir fūllen diū werc heiligen. Swie heilic diū werc iemer sīn, sō heiligent sie uns zemāle nih̄t als verre sie werc sint, mēr: als verre als wir sīn unde wesen hān, als verre heiligen wir alliū ūnsriū werc, ez sī ezzen, slāsen, wachen oder swaz daz sī; die nih̄t von grōzem wesenne sint, swaz werke die wūrkent, dā wirt nih̄t ūz. Hie merke, daz man allen flīz dar uf sol legen, daz man gūot sī, nih̄t als vil waz man getūo oder welher leie geslehte diū werc sīn, sunder wie der grūnt der werke sī.“ (Pfeiffers Ausg. S. 546.)

Mit solchen Worten ward die Reformation vorbereitet, und sie wurden auf so gut Deutsch, so kräftig und so einsältiglich gesagt, daß sie gehört und behalten werden konnten. Und sie blieben so gut im

Gedächtnis haften, daß die zweihundert Jahre, die dahingingen, ehe Luther das Wort nahm, sie nicht in Vergessenheit brachten; ja wußte man's nicht besser, könnte man glauben, Luther selbst hätte sie gesprochen.

Der Minnesänger der Jesusliebe, der adelige Jüngling Heinrich Suso von Konstanz, hatte vor Eckharts Katheder gegessen; was er jedoch als Gedanken empfangen hatte, setzte sich bei ihm in Gefühl um, zu einem Leben in Selbsthingebung, die nicht weniger leidenvoll als selbst die Franz von Assisis war, nicht weniger bewegt von Herzensverlangen, nur nicht mit derselben heroischen Nächstenliebe dem Dienste der Menschheit geweiht. Ein weibliches, nervöses Temperament, geerbt von einer Mutter, die der Sohn so hoch verehrte, daß er seinen adeligen Stammesnamen ablegte und sich Suso (Seuse) nach ihr benannte, ließ diesen Mystiker in eine religiöse Verliebtheit verfallen, die sich am häufigsten und innigsten an Jesus richtet, oft aber auch in Madonnenerotik überschlägt.

Sein Leben wurde die unmittelbare Fortsetzung jener Entsagungsschwärmerei, die von Hildegard und Mechthild eingeleitet worden war, seine Gedanken eine christliche Vertiefung der Eckhartschen Lehre.

Bereits mit 18 Jahren war es Suso völlig klar, wem er angehöre, aber auch klar, daß er die Mauer der Fleischesluste, die ihn von dem Geliebten trennte, mit Macht und Gewalt niederreißen müsse. Nicht genug mit dem härenen Hemd und der eisernen Kette, nein, in sein Unterkleid läßt er spitze Nägel einnähen, die nun mit dem Ungeziefer wetteifern, ihn wachzuhalten; und um gegen diese seine nächtlichen Plagegeister nicht ungastlich zu handeln, bindet er seine Hände, oder steckt sie in Handschuhe mit Messingnägeln. Tag und Nacht trägt er ein Kreuz auf dem Rücken, das mit Nägeln beschlagen ist, deren Spitzen sich direkt gegen seinen Körper richten. Zehn Jahre lang kämpft er auf diese Weise gegen seinen Leib, bis er aus lauter Beulen und Wunden besteht und auf's äußerste erschöpft und entkräftet ist. Da endlich läßt er nach.

Mit all diesen peinigenden Bußübungen wollte Suso betonen, daß seine Hingabe an Christus eine absolute war. „Die Minne“ sollte siegen in ihm; „sein junges, wildes Herz würde doch nicht lange ohne Liebe bleiben können“. Eines Tages überkommt ihn der Gedanke, daß er sich ein sichtbares und bleibendes Zeichen seiner seligen Vereinigung mit Jesus schaffen will. Er ergreift seinen Griffel und ritzt den Jesusnamen in's Fleisch nächst seinem Herzen; das Blut rann aus den tiefen Stichwunden, und mit Freudigkeit betrachtet er den

roten Strom der Liebe, so daß er der Schmerzen nicht groß achtete. Blutend ging er aus seiner Zelle auf die Kanzel und kniete vor dem Kruzifix: „Herr, ich bitte dich, daß du dich nun weiter in den Grund meines Herzens drückst und deinen heiligen Namen also in mich zeichnest, daß du aus meinem Herzen nimmermehr scheidest“.

Auf diese Weise schließt er einen Pakt mit dem, dem er all seine Jugendliebe gewidmet hatte. Und das Opfer seiner Leiden war nicht vergebens gebracht; denn es entwuchs daraus ein Innigkeitsverständnis, das seinen Gedanken überall da größeren Wert verleiht als Meister Eckhart, wo er wirklich aus sich selbst schöpft, und wo er nicht nur des Meisters Lehren wiedergibt. Durch eigenes Leben hatte er gelernt und durch eigenes Handeln gezeigt, daß der Weg zur Weisheit nicht durch die Lehrsätze des Denkens, sondern durch Erleben des Lebens führt. „Er wollte von keiner Erkenntnis Gottes wissen, die nicht durch die Nachfolge Christi, nach dessen menschlicher Weise gewonnen sei“. Und daß Suso hier sich auf ganz anderem Wege befindet als Eckhart, ersieht man aus dem Protest, den er gerade in diesem Punkte gegen „die Brüder des freien Geistes“ erhebt. Mit der pantheistischen „Freigeisterei“ dieser will er nicht das mindeste zu schaffen haben — Eckhart dagegen fällt in vielen Punkten mit ihnen zusammen; ja sie beriefen sich auch auf den Meister von Köln, da man sie vor Gericht forderte. Und nicht mit Unrecht; denn von spekulativen Voraussetzungen aus kann man zu allem möglichen gelangen. Von Voraussetzungen des Gewissens aus dagegen nicht; und solche waren es, die Suso durch seinen für unsere Augen so verwunderlichen, selbstgewählten Kreuzgang der Leiden gewonnen hatte. Diese wurden für ihn der Weg zur Selbstprüfung, zur Prüfung der Geister; und für seine eigene Theologie ein Schmelztiegel, in dem das metaphysische Verhältnis zu Gott verdampfte und nur das persönliche zurückblieb. Darum ist — wo sein Denken echt ist, und das ist es im „Buch der Weisheit“ — in dem Höchsten, zu dem seine Gedanken sich erheben, sowohl ein persönliches Element und eine positive Fülle, die zu erreichen Eckhart nie so recht geglückt ist.

„Weisheit“ war für Suso nicht der Inbegriff philosophischer Wahrheit, sondern die erhabene Jungfrau, die der jüdische Weise liebt, die er „aussuchte von Jugend an“ und als seine Braut heimführen möchte, weil er in sie „verliebt war“, die Weisheit, die im Anfang der Zeiten „bei Gott als Werkmeister war und spielte vor ihm allezeit“. Solcherlei Worte aus dem Buche der Weisheit und aus den Sprüchen Salomos hatte Susos Liebe zur Weisheit gewedt.

Sie wurde ihm die „Frau Minne“ selbst, „das ewige Wort des

väterlichen Herzens, auf dem der Vater mit Wohlgefallen ruht in der süßen aufflammenden Minne des heiligen Geistes". „Ich bin der Wonnethron; meine Augen sind so klar, mein Mund so zart, meine Gestalt so schön, so wonniglich geziert mit lichtem Gewand, so feinlich umgeben mit allen blühenden Farben der lebenden Blumen: in seliger Lust sind die Augen der Engelscharen in die meinen gesenkt. Wohl ihm, der das süße Spiel, den Freudentanz in Himmelsreichs Wonne an meiner schönen Hand ewiglich treten soll. Ein einiges Wort aus meinem süßen Munde übertrifft aller Engel Gesang, aller Harfen Klang". In Tanzrhythmen bewegt sich ihre Rede: „Ich kehre mich hin, ich kehre mich her; in mir ist nichts, daß mißfalle; in mir ist alles, das wohlgefällt, nach Herzenswunsch, nach Seelenbegierde".

Jedoch gleichwie dieser griechisch-jüdische Weisheitsgenius, in den Suso sich verliebt hatte, frühzeitig in der altchristlichen Kirche als Christus gedeutet wurde, so gesteht auch Suso, daß nur für Uneingeweihte — für solche, die noch angezogen und gelockt werden müssen — die Weisheit in dieser Frauengestalt auftritt; wer gewonnen und eingeweiht ist, weiß, daß die Weisheit Christus ist, wie auch Paulus sagte, er trachtet nicht anderes zu wissen als Jesus Christus, den Gekreuzigten. Christi Leiden sind die wahre Weisheit; hat man das Göttliche in der Vereinigung mit Christus in seinen Leiden persönlich erlebt, so weiß man alles, was des Wissens wert ist, und nichts gibt es für den Menschen mehr zu lernen.

Daher müssen wir denselben Weg zur Weisheit einschlagen, den Christus wandelte: Nur durch mein Leiden, sagt er, konnte ich die Welt versöhnen, meine Liebe zeigen und die Steinherzen der Menschen schmelzen. Fürchte also nicht, mir im Leiden zu folgen. Wer Gott innehat, ihm ist das Leiden leicht.

Durch dieses Leiden — und hier ist der Scheidepunkt vom kirchlichen Katholizismus — können die Menschen die Seligkeit nicht verdienen; es hat im Grunde nur die psychologische Bedeutung, die Seele für das höchste Leben vorzubereiten, indem es des Fleisches Widerstand vernichtet und den Eigenwillen bricht. Dann erst tritt der Zustand ein, auf den es eigentlich erst ankommt, die Willigkeit oder „Gelassenheit", wobei der Mensch in völliger Hingabe „demütiglich seine Geringheit in die Großheit von Jesu Buße versenkt".

Das ist die Erlösung, die der Mystik allzeit teuer war, die jetzt aber als das innerste Geheimnis christlichen Lebens verkündigt wird, und zwar offenbar verkündigt als Laienpflicht und Laienrecht, und noch dazu auf mundgerechte Weise in deutlichen und klaren Worten. Den Dreiklang „entbildet — gebildet — überbildet" verdanken wir Suso:



„Entbildet von der Kreatur muß ein gelassener Mensch werden, gebildet werden mit Christo und überbildet in die Gottheit“ sagt er; „Entwerdung ist des wohlgelassenen Menschen Übung“; „der Sinnen Untergang ist der Wahrheit Aufgang“ — und noch ein Wort, das dem ganzen den Stempel der Mystik aufdrückt: „Ein gelassener Mensch soll im Lichte (der Gnade) merken die Gegenwärtigkeit des alligen göttlichen Wesens in ihm“\*). — Eine derartig kräftige Sprache macht, daß Suso noch nicht vergessen ist und sowohl in der katholischen wie protestantischen Christenheit in Deutschland seine Bedeutung gewahrt hat. Noch bekannter ist sein Wortspiel: „Alldieweil Lieb bei Lieb ist, so weiß Lieb nicht, wie lieb Lieb ist; wenn aber Lieb von Lieb scheidet, empfindet erst Lieb, wie lieb Lieb war.“ Hier ist Suso in seinem Element; denn Liebesschmerz und Schmerzenslust, davon hat er gesagt und gesungen wie seitdem keine andere Zunge auf deutsch, bis Werther erschien und Heine seine Lieder dichtete. — Das Bleibende, das er schuf, hat er mit vier Worten über Frömmigkeit gegeben: „innerlich, lauter, lediglich, aufgezogen“. Das äußerliche Bild jedoch, das die Erinnerung von Suso aufbewahrt hat, entfernt ihn mehr von uns: als gemarterten Kreuzträger und Madonnenanbeter, der sein Lied vor ihrem Bilde singt als „der törichte Minner“ vor dem Fenster seiner Geliebten — und auch den protestantischen Anflug seines Denkens vergißt man allzuleicht über den katholischen Stimmungen, die seine Rede färben.

In dem dritten der drei großen Meister, Dr. Johannes Tauler (1300—1361), erhielt die deutsche Mystik was sie brauchte, einen praktischen Mann, der, obgleich Mönch und Priesterlehrer und ein poetisches Gemüt, weder das Gepräge eines Mönchprofessors noch das eines Klosterdichters besaß wie Eckhart und Suso. Es war Tauler nicht nur gegeben, in seine Zeitverhältnisse eingreifen zu können, sondern diese ließen ihn ihrerseits nicht in Ruhe. Es war zur Kriegezeit 1324, da Ludwig von Bayern mit dem Papste Johann XXII in Fehde lag. Der Kaiser hatte den Papst abgesetzt und der Papst hatte den Kaiser abgesetzt, dazu ihn in den Bann getan und seine Länder mit dem Interdikt belegt. Mit dem Respekt vor dem päpstlichen Bannspruch war es freilich in jenen Zeiten nicht weit her, und die Dominikaner in Straßburg, an deren Priesterkollegium Tauler Lektor war, hatten manch liebes Jahr ihre Messe weitergelesen, ohne

\*) Preger II. 402.

sich stören zu lassen. Als sie sich aber schließlich dem Papste fügten, ließ der Kaiser sie aus der Stadt verjagen, und Tauler scheint bei dieser Gelegenheit mit mehreren anderen nach Basel geflüchtet zu sein, wo er bald Mittelpunkt und persönliche Stütze sowohl für die Kirchentreuen wie für viele andere Geflohenen wurde, die in dieser Stadt Zuflucht gefunden hatten. Da er später nach Straßburg zurückkehrt, geschieht es, um auch hier seelsorgerische Tätigkeit nach seinem eigenen Kopfe und nicht nach irgendeinem kirchlichen oder kaiserlichen Rezept auszuüben. Er hatte um der Wahrheit Willen viel Übles erlitten; um so besser hatte er dadurch gelernt, sich auf dem Wege der Wahrheit zu halten und anderen dahin zu verhelfen.

Die Wahrheit hatte er gefunden, da er in Basel in den Kreis der „Gottesfreunde“ aufgenommen worden war. So viel ist sicher, selbst wenn es nur eine Legende sein sollte, daß der „Gottesfreund aus Oberland“ sich plötzlich vor Tauler gezeigt, dreimal von Gott dazu berufen, um den bereits damals berühmten Prediger zum rechten Lichte zu befehlen. Denn gewiß ist, daß Tauler in Basel an der Seite Heinrich von Nördlingens stand, und dieser merkwürdige Mann, der sich zu allen Mystikern hielt, sammelte Gottesfreunde von nah und fern um sich und Tauler; er führte den Freund auch in andere Verbindungen gleicher Geistesrichtung, z. B. zu der mystischen Nonne Magareta von Ebner. In Straßburg wurde Tauler Rulman Mersvins Beichtvater und damit Träger des ganzen Kreises von Gottesfreunden, die sich in dieses hochangesehenen Bürgers Haus versammelten. Auf diese Weise genoß er das Glück, gleichzeitig geben und nehmen zu dürfen, und seine Tätigkeit war, die inneren Ergebnisse der Einzelnen zu einem Gemeindeleben im kleinen zu verbinden, für dessen Richtung und Reinheit und Tiefe er jetzt der Tonangebende wird.

Seine Reden haben daher einen anderen Charakter als Eckharts und Susos; sie sind weder Gedankenentfaltungen noch Herzensergießungen, sondern persönliche Anrede, mögen sie nun väterliche Ermahnung oder strenge Zurechtweisung enthalten.

Die Macht seiner Rede ist gewaltig; Margareta von Ebner bezeugt, daß Tauler „das Erdenreich mit seiner Feuerzunge entzündet habe“. Daß die Feuerzunge brennen und sengen konnte, merkt man in seinem Urteil über seine christlichen Zeitgenossen; er schildert ihre Laster, sowohl die der Priester als der Laien, und er rühmt just nicht ihre Tugenden. In ihren frommen Handlungen sieht er nur „ein Klappern der auswendigen Werke“; sie gründen sich auf Eigenliebe und Eitel-

keit und führen zu nichts; „dessen alles nimmt sich Gott nicht an“. Er nennt das Kind mit seinem rechten Namen und bezeichnet die ganze katholische Gerechtigkeit als reinstes Pharisäertum, genau so feind dem wahren Christentum, wie einst die Pharisäer Christus. Daß die Baseler und Straßburger Pharisäer nach solcher Rede Tauler nicht Rosen auf den Weg streuten, läßt sich begreifen. — Ebenso wenig nimmt er dem Mönchsstand gegenüber, dem er selbst angehörte, ein Blatt vor den Mund: „Hätte ich gewußt, da ich noch meines Vaters Sohn war, was ich nun weiß, ich wollte von seinem Erbe gelebt haben und nicht von Almosen“. Wenn er kein Priester geworden wäre, sagt er ein andermal, dann hätte er es für ein Großes gehalten, Schuhe zu machen — aber gute Schuhe. „Wißt, daß mancher Mensch mitten in der Welt ist, und hat der Mann Weib und Kind, und es sitzt mancher Mensch und machet seine Schuhe, und ist seine Meinung zu Gott, sich und seine Kinder zu ernähren; und etliche arme Menschen gehen aus einem Dorfe, ihr Brot mit großer Arbeit zu gewinnen; und denen mag geschehen, daß sie zu hundertmal besser fahren, so sie einfältig ihrem Ruf folgen, denn die geistlichen Menschen, die auf ihren Ruf nicht acht haben“. „Ich weiß einen, den allerhöchsten Freund Gottes, der ist alle seine Tage ein Adersmann gewesen, mehr denn 40 Jahre und ist es noch; der fragte einst unseren Herrn, ob er das übergeben solle und in die Kirche sitzen gehen. Da sprach der Herr: Nein! er solle sein Brot und seinen Schweiß gewinnen und verdienen, seinem edlen Blut zu Ehren“.

Dieser Sinn für Wirken und Wirklichkeit leitet Taulers Wahl von Glaubenssätzen. Hier ist er kein schaffender Geist; seinen Ausgangspunkt nimmt er in Eckhart und liest nicht nur seinen Zeitgenossen Sufo, sondern auch Mechthild und die anderen älteren. Als praktischer Mann aber versteht er gemäß den Gesichtspunkten, die seine Lebenserfahrungen ihn gelehrt haben, zu wählen und zu verwerfen. „Kinder“, sagt Tauler, „ihr sollt nicht fragen nach großen, hohen Künsten; geht einfältig in euren Grund inwendig und lernt euch selber erkennen im Geist und Natur, und fraget nicht nach der Verborgenheit Gottes, von seinem Aus- und Einfließen, und von dem Ist in dem Nichts und von den Funken in der Istigkeit; denn Christus Jesus hat gesprochen: Euch ist nicht zu wissen von der Heimlichkeit Gottes, und darum sollen wir halten einen wahren ganzen einfältigen Glauben in einem Gott, in Dreifältigkeit der Person, und nicht manigfaltig, sondern einfältig und lauter.

Der „Seelengrund“, auf den niederzusteigen Tauler den Menschen

gebietet, ist bei ihm, wie bei allen der Eckhart'schen Schule, das wichtigste im Leben; denn hier tragen wir das Gottesbildnis, das göttliche Innewohnen, durch das Gott sich erst recht selbst erkennt und genießt. Das Vorrecht der Menschen vor den übrigen Geschöpfen ist, daß, während die Natur nur ein Abbild des göttlichen Vorbildes ist, das Gottesbildnis im Menschen ein Teil Gottes selbst ist, und des Menschen Lebensziel ist, sich stets mehr und mehr nach diesem Bilde zu formen. Spricht Tauler von diesen Dingen, so paßt er stets genau auf, daß seine Bestimmungen nicht ins Pantheistische ausfließen, er behält, so gut er kann, sowohl Gottes als des Menschen persönlichen Charakter bei. Selbst wenn er, trotz seiner eigenen Warnung, davon phantasieren kann, daß Gott Stille, Einsamkeit, Abgrund und Leere ist, so weiß er doch nur zu gut, daß als Vater, d. i. als geoffenbarter Gott, als göttliche Person, Gott vor allen Dingen Leben und Tätigkeit und Wille ist, die Kraft, durch die alle Dinge erhalten, erneuert und gestärkt werden. Und ebensowohl weiß er, daß der Mensch nicht ohne weiteres das Gottesbildnis in sich empfinden und sich danach bilden kann. Daß Sündenfall und Sünde zwischen dem Menschen und seinem besseren Ich stehen, ist ein Hauptpunkt Taulerschen Denkens; daß dieses Hindernis erst auf Golgatha abgebrochen ward, und daß man nur durch Christus und durch die freie Gnade, die den Menschen der Versöhnung theilhaftig werden läßt, wieder man selbst werden kann, ist das positiv Christliche, dem Tauler nie untreu wird, und daß er noch dazu in rein evangelischer Form gibt. Jedoch auch dieses Dogmatische führt bei ihm zu einem praktischen Lebenszustand. Was man durch die Gnade erhält, ist nämlich Wille und Wirksamkeitslust: Gott ist es, der in uns Wollen und Vollbringen bewirkt; und neugeschaffen geht dann der Mensch in der Kraft seiner ursprünglichen Freiheit und mit der Entfaltung aller seiner Kräfte hervor. Denn „wir sind geschaffen und gerufen zu großen Dingen“; darum müssen wir Gott in uns Raum geben, damit wir die Kraft haben, sie auszuführen.

Mit Tauler nahm die Mystik eine Wendung nach dem natürlichen menschlichen Leben hin, die außerordentlich wohlthuend wirkt, nicht zum wenigsten, wenn man an den mit Tauler gleichaltrigen Sufo denkt. Jedoch auch an andern Orten setzte das mystische Christentum Frucht an in praktischen Ermahnungen und guten, menschlichen Lebensidealen. Thomas a Kempis berühmtes Buch über Christi Nachfolge kommt hundert Jahre später als Tauler, spricht jedoch erbaulich wie er, wenn schon mit gedämpfterer und leiserer Stimme, ohne den reformatorischen Anlauf und die polemisch

geballte Faust Taulers. Durch diese Erbauungsschrift — nächst der Bibel das verbreitetste Buch der Christenheit — hat die Mystik einen Typus für eine Laienfrömmigkeit geschaffen, die nicht nur im Katholizismus die herrschende geworden ist, und diesem überall das schönste und gesündeste Gepräge verleiht, sondern die auch in der protestantischen Welt den weitesten Eingang gefunden hat.

Ein inneres Leben zu leben, stille, und auf Gottes Stimme lauschend, mit Christi Demut vor Augen, in der Reinheit des einfältigen Herzens und in der vollkommenen Freiheit der vollkommenen Hingabe — das ist, wozu Thomas a Kempis die Christen vermahnt; und wer könnte leugnen, daß das ein gutes und nützliches Christentum sei, wenn er diese „vier Dinge, die vielen Frieden bringen“, hervorhebt: „Such' lieber den Willen eines anderen zu tun als deinen eigenen! Wünsche lieber wenig zu haben als viel! Wähle lieber den untersten als den obersten Platz! Bete stets, daß Gottes Wille sich in dir und durch dich erfüllen möge!“

Nach Taulers männlichem Ruf „zu großen Dingen“ wird man bei Thomas a Kempis vergebens suchen. Er weiß vorzugsweise bei der sanft duldenden und ruhenden Seite des Christenlebens, die sich auch am besten den Forderungen des Katholizismus fügt. Aber die Moral des Nüchternheitsgefühls ist nicht nur christlich, sie ist auch eine Frucht der mystischen Denkweise — hier, wie in Persien, wo ja Demut, Geduld, Genügsamkeit und Opferwilligkeit die sittlichen Gebote des Sufismus wurden. Wir haben gehört, welches Schicksal diese Gebote auf persischem Boden in Wirklichkeit erfuhren, wie leichtlich man über sie hinauskam und wie bald man in ihrem Gegenteil endete. Für die Moral der christlichen Mystik ist es von entscheidender Bedeutung gewesen, daß ihre Ideale sich an Christus knüpften und mit seiner Nachfolge zusammenfielen. Sie erhielt dadurch absolute und bleibende Gültigkeit und konnte durch Egoismus und Menschenverachtung, die sonst unweigerlich aus Mystik emporkamen und die edleren Triebe in ihr ersticken, weder aufgelöst noch übertrieben werden.

## 10. Luthers Mystik.

Im Jahre 1516 gab Martin Luther ein kleines Büchlein heraus, das ihm als Handschrift in die Hände gefallen war, und das ihn so bewegte, daß er sogar erst einen Auszug daraus für seinen Freundeskreis gemacht hatte. Da das Buch keinen Titel besaß, gab ihm Luther den Namen, den es noch heute trägt: „Ein deutsch Theologia“. Nach zwei Jahren war eine neue Auflage nötig, und das Vorwort, womit der junge Wittenberger Professor die erste Auflage begleitet hatte, ward beibehalten, obgleich aus dem Professor in der Zwischenzeit ein Reformator geworden war: „Diez edle buchlein, alss arm und ungeschmückt es ist yn worten und menschlicher weißheit, also und all mehr reicher und übirkostlich ist es in kunst und gotlicher weißheit. Und daß ich nach meynem alten narren rüme, ist mir nechst der Biblien und S. Augustino nit vorkommen enn buch, dar außz ich mehr erlernet hab und will, was got, Christus, mensch und alle ding seyn. Und besinde nu aller erst, das war seyn, das etlich hochgelerten von uns wittenbergischen Theologen schimpfflich reden, also wolten wir new ding furnehmen, glench alsz weren nit vorhyn und anderwo auch leut gewesen. Ja freplich seyn sie gewesen, aber gottis tzorn, durch unser sund vorwirdet, hat uns nit laszen wirdig seyn die selben zu sehen oder hören.“

So warm konnte Luther in der ersten Zeit seines inneren Erwachens von einem Buche sprechen, das, recht gesehen, nur eine einfache Erbauungsschrift im Stil der spätdeutschen Mystik war. In diesen Jahren hatte die Mystik es ihm angetan, und in der Form, die namentlich Tauler ihr gegeben hatte, fand er die wahre theologische Weisheit. Mystik hatte Luther natürlich immer gekannt; er war ja Theolog, auferzogen in Scholastik, und er hatte selbst in der ersten Zeit seines Lehrens zu des Areopagiten Weisheit greifen können, wenn es auszulegen galt, was David mit „Lob der Stillheit“ gemeint hatte oder dergleichen. Er wußte damals, sowohl wie jeder Mystiker aus Bernhards oder Thomas Schule, daß es ein Verstehen Gottes gab, das sich nur durch völlige Ruhe und Stille des Gemütes, gleich wie bei Verzücung oder Ekstase, gewinnen ließ. Als er später zu einem Verurteilen dieser Art Mystik gelangte, konnte er sein expertus loquor hinzufügen: daß er davon spräche als ein Mann von Erfahrung.

Aber Taulers Mystik verurteilte er niemals; sie hatte ihm in seiner Sturm- und Drangperiode Schutz und Trost gewährt, und in



ihr hatte er Ausdruck für das gefunden, was in seinem eigenen Herzen gährte. Denn das ist die Sache bei Luther: das Neue, das er brachte, war nicht aus seinem oder anderer Denken gewonnen, sondern es war eine Lebenserfahrung, die er mit Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit erkaufte hatte. Alles setzte er ein, nicht nur Herz, Seele, und Sinn, sondern auch Leib und Leben; Alles, um „genug zu tun, damit er einen gnädigen Gott haben könnte“; er zog des Katholizismus letzte Konsequenzen an seinem eigenen Leib. Er wollte den Willen Gottes bis aufs letzte Tüpfelchen erfüllen. Da erging es ihm, wie es im Märchen und wie es auch im Leben geht: wer sich selber als Einsatz gibt, gewinnt das Königreich: der junge Mönch, der Leben und Gesundheit an Gottes Gerechtigkeit gesetzt hatte, sprengte nicht sich selbst dabei, sondern er sprengte die Auslegung von Gottes Gerechtigkeit, von der der Katholizismus lebte, und womit er Jahrhunderte hindurch das Volk gezüchtigt und die Seelen gemartert hatte. Plötzlich, wie durch eine Offenbarung sah er, daß die Gerechtigkeit Gottes, die das Evangelium verkündet, nicht Strenge, sondern Barmherzigkeit sei, und daß sie nicht durch Bußübungen gewonnen werde, sondern durch Glauben allein, wie ja eben geschrieben steht: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“.

Mit der lateinischen Sprache hatte auch das römische Recht sich in den Gottesbegriff und das Gottesverhältnis eingeschlichen. Was mußte Luther nicht leiden, ehe er hinter dem harten kalten Wort *justitia* Gottes Barmherzigkeit entdecken konnte, von der die Propheten des Judentums ergriffen waren, und worin Paulus gelebt und gepredigt hatte! Nun, da er es auf Griechisch sah und das Hebräische wußte, das dahinter lag, ging ihm erst das Verständnis auf für den 17. Vers im 1. Kapitel des Römerbriefes, worin geschrieben steht, daß die Gerechtigkeit im Evangelium geoffenbaret sei. Plötzlich wurde dieses Wort, das ihm früher fürchterlich wie Verdammnis geklungen hatte, zu überströmendem Segen: er sah nun, das Gesetz war nicht eins mit dem Evangelium — sondern durch die frohe Botschaft war die Verdammnis des Gesetzes aufgehoben. Kann jemand es Luther verdenken, daß er sich nun dem Evangelium, das geschrieben steht, den Worten der Bibel, die nun eine Macht wurden, beugte und diesem seinen und aller wahren Christen Glauben verpflichtete, wenn man sieht, welche Hilfe es ihm gegen alle Traditionen, Auslegungen und Systeme gewesen war, und wenn man weiß, mit welchen Qualen diese seine Seele überbürdet hatten?

Dem neuen Gottesbegriff, dem himmlischen Vater des Evangeliums, entsprach unmittelbar das neue Verhältnis zu Gott, der evangelische

Kinderglaube, das furchtlose Vertrauen des Kindes zum Vater. Mit diesem Hauptsatz der Reformation, daß der Glaube „Zuversicht“ (fiducia) sei, ist ein Zwiefaches gegeben: Vertrauen zu Gott — also keine Furcht vor Gott; Vertrauen zu Gott — also kein Vertrauen auf sich selbst, d. h. keine Zuversicht, daß man sich selbst erlösen könne. Solange man dies letztere glaubt, glaubt man nicht an Gott und braucht weder Gott noch Erlöser. Nein, er fordert Einen ganz, und man braucht ihn ganz; denn aus sich selbst kann man nicht leben. Das Leben leben, würden wir in der Sprache unserer Zeit sagen, heißt in unbedingtem Vertrauen auf die tragende Kraft des Lebens leben. Leben ist etwas Ewiges; entweder haben wir es, oder wir haben es nicht; es ist kein Stückwerk, das wir nach Zeit und Muße uns zusammenflücken können, selbst wenn wir all unsere Zeit und all unsere Muße darauf verwendeten.

Und Luthers Sprache steht der unserigen nicht einmal so fern. Denn mit dem kleinen Gleichnis: justificatio = vivificatio, daß „Rechtfertigung ein Lebendigmachen“ ist, ist ausgedrückt, daß ein neues Lebensprinzip, ein neues Lebensgefühl den, der glaubt, d. h. den, der sich von Gottes Barmherzigkeit getragen fühlt, beseelt und ganz erfüllt.

So versteht man die Worte Luthers, die auch ein erfahrener Forscher religiöser Gefühle, der Amerikaner William James, hervorgehoben hat. „Gott ist ein Gott derer, so da betrübt, arm, elend, unterdrückt, verzweifelt und allerdings zu nichts gemacht sind; an denen kann Gott sein recht natürlich Werk üben, das da ist, die Niedrigen erhöhen, die Hungrigen zu speisen, die Blinden erleuchten, die Armen und Elenden trösten, die Sünder gerecht, die Toten lebendig und die Verdammten und Verzweifelten selig zu machen, und dergleichen; denn er ist ein allmächtiger Schöpfer, der so lebendig machet die Toten und rufet dem, das nicht ist, daß es sei, (Röm. 14, 17). — Aber die allerschädlichste und giftigste Bestie, nämlich der Gutdünkel über des vermeinten eigenen Gerechtigkeit, ist also geschickt, daß er unseren Herrn Gott zu diesem seinem natürlichen und eigenen Werk gar nicht will kommen lassen; denn er will kurzum kein Sünder, nicht unrein, nicht elende noch verdammt sein, sondern gerecht will er sein und heilig usw. Darum muß unser Herr Gott nothhalber den großen, gewaltigen Hammer, nämlich das Gesetz, zuhanden nehmen, damit er diese Bestie, mit alle dem darauf sich sie verläßt, als da ist, ihre Vermessenheit, Weisheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Gewalt usw. auf Stüden zu schweißen, zu schmettern und allerdings zu nichts machen, auf daß

sie doch endlich mit ihrem eigenen Schaden und Unglück empfinde und inne werde, daß sie verloren und verdammt sei. Aber da hebt sich allererst rechte Mühe und Arbeit, wenn einer vom Gesetz also erschreckt und darnieder zu Boden geschlagen ist, daß er sich wiederum erholen, aufrichten und sagen könne: Moses mit seinem Gesetz hat mich lange genug veriert und geplaget, betrübet und gemartert, es ist nun Zeit, daß ich der Gnade auch Raum und Stall gebe und höre, was mir mein Herr Christus sagt, der holdselige Lippen hat (Ps. 45, 3) und darum viel besser beredt ist, denn Moses mit seiner schweren Sprache und Zunge (2. Mos. 4, 10). Nun ist es Zeit, daß ich sehe, nicht auf den Berg Sinai, wie der rauche und brenne, sondern auf den Berg Moria, darauf unser Herrgott seine liebliche Wohnung, seinen Tempel und Gnadenstuhl hat, welcher da ist Christus, der ein König der Gerechtigkeit und des Friedens ist. All- da will ich hören, was der Herr zu mir reden werde: er sagt aber Friede zu seinem Volk."

"Daß sich ein Mensch, der in Ansechtung ist, also herumwende, lasse Mosen mit seinem Gesetz fahren und ergreife Christum durch das Wort der Gnaden, kommt uns dermaßen schwer und sauer an. Denn es ist um das menschliche Herz ein solch toll und närrisch Ding: wenn das Gewissen einen solchen Kampf gehalten, und mit dem Gesetz sich also zermartert hat, daß es alsdann das Evangelium von Christo, dadurch ihm gewisse Vergebung der Sünden angeboten und verheißen wird, nicht allein nicht annimmt, sondern siehet sich weiter nach mehr Gesetzen um, und vermeint der Sache damit zu helfen; und gedenkt dann bei sich selbst also: Wills Gott, daß ich länger leben soll, will ich mein Leben bessern, will dies und das tun, will in ein Kloster gehen, will mich aufs allerehrlichste halten, nur Wasser trinken und Brot essen, wollen und barfuß gehen usw. Wo du allhier nicht anders tust, und nimmst dir nicht gleich das Wiederspiel vor, das ist: wo du nicht Mosen mit all seinem Gesetz von dir hinweg weist zu den sichern, wilden und harten Köpfen, und ergreifst in solchen deinem Schrecken, Angst und Not den Herrn Christum, als der für deine Sünde gelitten hat, gekreuzigt und gestorben ist, ist's mit deiner Seligkeit gar aus, mußt verzweifelt und verdammt werden\*)."

Die kräftigen, zentripetalen Worte führt James um so lieber an, als sie in christlicher Form den Typus der Befehrung schildern, den er selbst als den eigentlich religiösen betrachtet. Befehrung ist

\*) Ausf. Erll. d. Ep. a. d. Galater Cap. 3, 19 (W. A. 8, 2283 f.).

eine Totalumwandelung, durch die ein Mensch sein Lebensprinzip verändert (oder zum erstenmal findet). Er gibt es auf, den Schwerpunkt seines Lebens in sich selbst zu fühlen, und verlegt ihn in die Lebensmacht, zu der er sich bekehrt hat. Die Ergießung des eigenen Selbst jedoch hinterläßt in der edelsten Form der Bekehrung nicht nur ein Gefühl von Leichtigkeit und Freiheit, sondern auch von Erweiterung und erneuter Lebensenergie. Bekehrung führt nicht nur Freude und Arbeitslust mit sich, sondern auch Sympathie, den Trieb, andere zu erfreuen, für andere tätig zu sein.

Und dieses letztere finden wir auch in Luthers Glauben, und das eben bestimmt den Unterschied, den er zwischen Religion und Moral aufstellt. Das Moralische hat als ein Weg zu einem Verhältnis zu Gott seine Bedeutung verloren, hat aber damit seine Bedeutung als des Menschen natürlichen Weg durchs Leben wiedergewonnen und steht nun, innerhalb des gottgewidmeten Menschenlebens, auf seinem eigenen Boden. Pflicht ist nicht ein Dienst, den man Gott leistet, oder womit man etwas von Gott verdienen könnte, sie ist nur des freien Menschen einfache Schuldigkeit seinem Nächsten und sich selbst gegenüber und dadurch die Erfüllung von Gottes Willen. Ist man ergriffen von Gottes Vaterliebe, so ergreift Einen gleichzeitig menschliche Bruderliebe; fühlt man sich Bürger im Reiche Gottes, so erfüllt man auch seine Bürgerpflicht als Mensch. Auf dieser Grundlage ist Luther unermüdlich, die Menschen zur Tätigkeit anzuspornen. „Und alsdann mit Freuden an dein Werk gegangen“ heißt es in des Katechismus Anweisung zur Morgenandacht. Und diese menschliche Tätigkeit in unserem bürgerlichen Beruf, sei es auch nur der eines Dienstmädchens mit dem Kehrbesen, soll nicht nur den Tag ausfüllen und unsere Kräfte und all unser Denken in Anspruch nehmen, sondern soll auch unser Herz mit Freude erfüllen, daß dieses unser fruchtbringendes Tagewerk und nicht des Mönchs unfruchtbare Beschwerden, Gottes Absicht und Gottes Wille mit uns ist. „Sollt im nicht ein Herz springen und von Freuden zuschließen, wenn er zu Arbeit gieng und thäte was ihm befohlen wäre, daß er könnte sagen: siehe! das ist besser denn aller Carthäuser Heiligkeit, ob sie gleich zu hart fasten und ohne Unterlaß auf den Knien beten. Denn hie hast du einen gewissen Text und gotlich Zeugniß, daß er dies geheißn hat; aber von jenem kein Wort befohlen“. (Großer Katechismus 3. IV. Gebot.)

Es ist ein bedauerliches Mißverständnis des Luthertums, daß der große Reformator mit seiner Erlösung „allein durch den Glauben“ die Menschen von ihrer Tätigkeit weggerufen hätte. Die katholischen

Ritual- und Bußübungen und alles Taten-üben als Weg zur Heiligung und Erlösung verwirft er; der täglichen und bürgerlichen Tätigkeit hingegen, den natürlichen Pflichten des menschlichen Lebens hat er zum ersten Mal seit den Tagen der Apostel, ja in noch höherem Maße als diese, ihren vollen Wert im Zusammenhang mit dem christlichen Leben gegeben.

Was haben nun diese Gedanken Luthers mit der Mystik zu schaffen? Albrecht Ritschl und seine Schule meinen: nur ganz wenig. In seinem Eifer, die Lutherische Theologie in ihrer reinsten Gestalt und in ihrem schärfsten Gegensatz zum Katholizismus darzustellen — und wohl auch von einem persönlichen Unwillen gegen die Mystik geleitet — machte Ritschl aus Luthers Berührung mit der mittelalterlichen Mystik etwas völlig Untergeordnetes: „Er hatte das Evangelium unabhängig von der Mystik gefunden“, heißt es, „und völlig von Mystik hingenommen war er nur vor seiner eigentlich klassischen Periode“.

Völlig richtig! Aber daß Luther selbst noch nach seinem ersten reformatorischen Auftreten seinen Zusammenhang mit der Mystik sehr tief fühlte, das bezeugen doch vor allen Dingen die Worte der Vorrede von 1618, worin der junge Reformator eben grade bei diesen Mystikern Schutz sucht, also bei den Leuten alter Zeit, die dasselbe gesagt hatten, was man ihm nun so übel aufnahm. Und welche Worte findet er nicht für Tauler!

Aber der Zusammenhang ist nicht allein der, daß Luther in der Mystik dasselbe fand, was er in sich selbst trug — auch der erste Trost, der in seine Seele gefallen, und sein Denken in andere Bahnen gelenkt hatte, war eine Stimme aus der alten Mystik. Wer weiß, was aus diesem mit sich selbst streitenden Augustinermönch im Kloster zu Erfurt geworden wäre, wenn nicht sein Ordensprovinzial Johann Staupitz ihn bei der Hand genommen und ihn aus seinem Verständnis des Christentums heraus beruhigt hätte. Dieses Verständnis jedoch war eben grade das der Mystik, und Staupitz war auf diesem Gebiet keineswegs Dilettant. Er war ein gelehrter und feiner Kopf, dessen theologische Werke eine unmittelbare Fortsetzung der Eckhart-Tauler'schen Mystik bilden, und Luther wurde durch ihn in eine Frömmigkeitsrichtung hineingezogen, deren Suchen er zum Finden verhalf.

Daß der Glaubenstypus, den Luther schuf, durch die „Gelassenheit“ der Mystiker vorbereitet war, kann schwerlich übersehen werden. Denn unter Gelassenheit verstand man eben grade, die eigene Macht-

vollkommenheit aufzugeben, sich Gott hinzugeben und in seinem Verhältnis zu Gott sich zum ausschließlich Entgegennehmenden zu machen. Das ist der psychologische Rahmen, in dem „die Rechtfertigung des Glaubens“ liegt, und dieser ist nicht von der deutschen, sondern von aller Mystik überhaupt geschaffen worden, so wahr als sowohl heidnische als christliche Mystiker darin einig waren, den Weg der „Taten“ zu verwerfen, seien es nun rituale oder moralische Taten, die das Verhältnis zu Gott zustande bringen.

Hiermit hört jedoch auch Luthers Zusammengehen mit den Mystikern auf, denn er verwirft nicht nur das, was sie verwarfen: den Weg der Taten; sondern auch das, was sie schufen: den Weg der Erkenntnis. Ja, auch aus ersterem: dem Verwerfen der Taten, machte er ganz anders Ernst, als die Mystiker es getan hatten; denn diese hatten doch stets einen kleinen Rest von Taten auf dem Wege zur Seligkeit beibehalten, nämlich die „Reinigung“, die vorausgehen mußte, ehe das Gemüt sich der göttlichen Begegnung und Vereinigung erschließen konnte, die Reinigung, die ja in der Regel in Leiden geübt wurde, und die noch einen Suso in eine Askese jagte, die es weit härter trieb als irgend eine Mönchsregel je zugestanden hätte. Mit diesem Sichhinaufleiden zur Gelassenheit, mit der moralisch-pathologischen Vorbereitung hat Luther nichts zu schaffen; die Taten, die Gott von einem Menschen fordert, bestehen in etwas ganz anderem, als darin, durch Kampf in ein Verhältnis zu Gott zu kommen.

Mit dem inneren Wege zu diesem Verhältnis, den die Mystik geschaffen hatte, dem Weg der Erkenntnis, der Beschauung war Luther ebenso vollständig fertig, wie mit dem äußeren der Taten. Sein Zuversichtsglaube hat nichts mit Beschauung zu tun, und gleichwie er die Eigenschaft Gottes sprengte, auf die hin der Katholizismus lebte, nämlich die Gerechtigkeit, so stürzte er auch das Wesen Gottes, das die Scholastik geschaffen hat: die begriffsmäßige Bestimmung Gottes, ob diese nun darauf ausging, Gott als begreiflich oder unbegreiflich zu erklären.

„Spekulativ definieren sie Gott mit bestimmten Gleichnissen als ein gegenwärtiges Zentrum in einem nirgends vorhandenen Kreis. Aber das sind mathematische und physische Dinge, die wir anderen Professoren überlassen. Denn wir suchen eine theologische Definition, d. h. nicht eine Definition des göttlichen Wesens, welches unbegreiflich ist, sondern seines Willens und Affektes, was ihm gefalle und was nicht. Das Interesse der Religion ist Gott zu haben, d. h. einen solchen zu haben, auf dessen Hilfe in allem Übel und dessen



Förderung in allem Guten wir vertrauen. „Wir können das geringste Ding von uns selber nicht wissen und wollen doch in Teufels Namen hinauf klettern und mit unserer Vernunft Gott in seiner Majestät, eigentlich fassen und ausgespekulieren, was er sei“... „Da spricht denn der Türke, der Jude und Papst: ich gläube an Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, und suchen alle Gott andrer Weise im Himmel, finden ihn aber nicht, denn er will sich auch nicht finden lassen, denn allein in Christo“.\*)

Auf diese Weise bleibt da von diesem gedachten Gott und diesem Denkverhältnis zu Gott, von dem die Mystik gelebt hatte, kein Deut übrig; noch weniger von dem unbewußten Gott oder dem bewußtlosen Verhältnis zu Gott, dessen heidnisch-mystische Herkunft leicht erkennbar ist. Und mit der Erkenntnis und Ekstase verschwindet auch die Askese, dieser letzte Rest aus dem Erbe der Mystik, den die Mystiker noch bewahrt hatten. Übrig bleibt nur das innere Leben in Gott und der innere Weg zu Gott, diese beiden Tiefen des Lebens, die letztes Ziel aller Mystik sind. Beide lagen für Luther geoffenbart in Christus: er ist das Ebenbild Gottes und er ist der Weg. Und damit ward der Mystik gesagt: Gottes Wesen ist Persönlichkeit, und der Weg zu Gott ist Persönlichkeit; anderes über Gott wissen wir nicht, und auf andere Weise können wir nicht zu ihm gelangen.

Damit hat die Mystik ihre Vollendung gefunden, denn was sie suchte, hat sie erreicht: Einen Ausdruck für das Wesen Gottes, der mit dem Leben in Gott zusammenfällt und ausschließliche Lebensbestimmung ist. Aber damit ist die Mystik auch aufgehoben; denn die Wesensbestimmung Gottes und die Wesenseinheit zwischen Gott und Menschen, womit die Mystik arbeitete, und wonach sie mit des Denkens und Leidens Mühe sehnsuchtsvoll strebte, ist durch das unmittelbare Vertrauen, mit dem die menschliche Persönlichkeit zum Urheber und Träger des Lebens steht, überwunden. Dies ist die einzige *unio mystica*, unter der das Leben bewahrt werden kann. In ihrer eigentlichen, ursprünglichen, d. h. heidnischen Form ist die mystische Einheit ein Auflösungsprozeß, in dem zuletzt sowohl die göttlichen als menschlichen Werke verschwinden, was sich aus der Geschichte der heidnischen Mystiker hinreichend ersuchen läßt. Die christliche Mystik hat nicht zu diesem Untergang geführt, weil ihre Ent-

\*) Schulz, Luthers dogmatische Aussagen über Gott (Ztschr. f. Kirchengesch. 1881. S. 79 ff.).

wicklung die unausgesetzte und mühevollste Arbeit war, das heidnische Erbe in persönliche Werte umzusetzen. Keinem ist es so geglückt wie Luther; er hat in diesem Punkt einen welthistorischen Prozeß zum Abschluß gebracht, und an die Mystiker, von denen er in der Zeit seiner Reise lernte, schloß er sich in Wirklichkeit nur an, nicht weil ihre Schriften die traditionelle Mystik enthielten, sondern weil sie den Keim enthielten, der diese sprengen sollte.

## 11. Die quietistische Mystik.

Also fielen die Gemüter doch an einem Orte der Welt zur Ruhe, und das menschliche Denken konnte, erlöst von dem ewigen Hinausstarren nach den fernsten Horizonten alles Menschentums, sich mit größerer Zuversicht und Heiterkeit den mehr natürlichen Aufgaben des Lebens zuwenden. Die Ruhe, die sich nach der Lösung eines Lebensproblems einstellt, machte sich auch im Luthertum bemerkbar, nicht minder deutlich aber auch ein schädliches Moment: daß nämlich die Gemüter, auf die Lösung des Problems hin befriedigt, sich der Ruhe hingaben und für die Impulse, die ursprünglich das Problem in Schwung gebracht hatten, taub und abgestorben waren. Das seelische Gären, Stürmen und Drängen, das bei mystischen Richtungen anspricht, ist im orthodoxen Luthertum durch bürgerliches Gleichgewicht und durch pastorale Rechtgläubigkeit verdrängt, ja selbst Innigkeit und Poesie, Luthers eigenstes Erbe aus seiner Jugend Sturm- und Drangperiode, treten fürderhin in seiner Kirche nur spärlich und als seltene Gäste auf.

Und wo sie doch aufkeimen, blüht ihnen kein Gedeihen, Der grübelnde und dichtende Mann Johannes Scheffler, im bürgerlichen Leben einstens wohlbekannt als kaiserlicher Hofmedikus, weltbekannt aber unter seinem Dichternamen Angelus Silesius, mußte erfahren, wie wenig Platz das Luthertum des 17. Jahrhunderts für einen Mystiker hatte. Darum brach er auch aus und ließ sich vom Katholizismus erobern. Denn dieser vermochte einen Sohn, der in seinen Epigrammen so gar merkwürdige Wahrheiten verkündigte, zu dulden:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,  
Werd' ich zunicht' er muß vor Not den Geist aufgeben.“

Und:

Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein,  
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.  
Ich auch bin Gottes Sohn, ich sitz' an seiner Hand,  
Sein Geist, sein Fleisch, sein Blut ist ihm an mir bekannt.

Derartige Gedankenexperimente kann der Katholizismus, wenn er gutmütig gelaunt ist, als unschuldiges Privatvergnügen eines Hofmedikus hingehen lassen; — nicht so aber der Protestantismus, wo dergleichen sofort zum Lehrsatz wird und als solcher ja unbestreitbar mit der Konfession in grellsten Widerspruch gerät.

Darum konnte man jenen biederer Schuhmacher, der beim Ansehen eines Zinntellers Offenbarungen erhielt, und der über Leisten und Zwirn gebückt über den dunkeln Tarnar in Gott und den androgynen Menschen vor dem Sündenfall nachgrübelte, auch nicht in Frieden lassen. Glücklicherweise war Meister Jakob Boehme imstande, den geistlichen Herren in Dresden beweisen zu können, daß seine Lehre mit der Orthodogie nicht im Widerspruch stünde. Ach nein! Er überbot vielmehr die Kirchenlehre an abstrusen Kombinationen und spielte mit Dreieinigkeits und Gottmenschen so kühn, wie je eine spekulative Theologie. Nur wollte er diese Begriffe zu Weltrealitäten machen, und dazu verhalf ihm ein Naturpantheismus, der seine Stärke und seine Schwäche, jedenfalls seine tiefste Eigentümlichkeit blieb.

Sonderbar! In diesem Laiengehirn wurde nach tausend Jahren eine abgestorbene Denkart wiedergeboren, die zur Zeit der Gnostiker und Neuplatoniker geblüht hatte. Die Natur in Gott hineinzulegen, um dadurch wiederum die menschliche Natur mit Gott zu erfüllen — das hat Meister Jakob verstanden, so gut wie irgend ein Dionysios, und damit hat er wiederum die Philosophen und Theologen der Romantik begeistert. Sie fanden in ihm den Pantheismus und die Poesie, die sie selbst hätten entfalten mögen: „Gleichwie der Geist eines Menschen in dem ganzen Leibe in allen Adern herrscht und den ganzen Menschen erfüllt, so erfüllt auch der heilige Geist die ganze Natur; er ist das Herz der Natur und herrscht in den guten Qualitäten in allen Dingen“. „Die Menschen sind aus der Natur, den Sternen und Elementen gemacht worden, Gott der Schöpfer aber herrscht in allem gleichwie der Saft in dem ganzen Baume.“ Das klingt noch alles schön heidnisch, und selbst wo Boehme ein gutes Wort spricht wie dieses: „Der Vater ist der Quellbrunn aller Kräfte, und alle Kräfte sind ineinander wie eine Kraft“ — ist doch sehr zu bezweifeln, ob das für Christentum gelten könne. Die Mystik Boehmes war ein entschiedener Rückfall in die Naturmystik; selbst wo er persönlich fühlt und spricht: „Wie ist doch Gott allen Dingen so nahe!“ und wenn er stille steht und ihm den eigenen Willen ergibt, geschieht es, damit Gott in ihm gleichwie die Sonne durch die ganze Welt wirke.

Diese pflanzenartige Empfänglichkeit ist das Charakteristische in Boehmes Frömmigkeit; auch wenn er das gemeinsame Leben der

Kinder Gottes bestimmt, kommt er nicht über ein Blumenleben hinaus. „Gleichwie die manchen Blumen alle in der Erde stehen und alle nebeneinander wachsen, keine heißt sich mit den anderen um Farben, Geruch und Geschmack; sie lassen Erde und Sonne, Regen und Wind, Hitze und Kälte mit sich machen, was sie wollen, sie aber wachsen eine jede in ihrer Eigenschaft — so ist es auch mit den Kindern Gottes.“

So viel hat er an Evangelium, und so viel hat er an Mystik. Ob es aber der chinesische Laotse oder der persische Saadi oder Hafiz oder ein lutherischer Christ ist, der hier spricht, ist nicht zu hören; noch weniger ist der Fortschritt zu spüren, der mit Luther über diese Naturmystik hinaus geschah. Wie hätte dieser wohl über Boehmes Aurora geurteilt? Gewiß hätte er wieder davon gesprochen, wie Frau Hulda sich in ein Christenkleid versteckt und diesmal einen guten Schuster betört habe, Gott zu suchen, wo nur Natur zu finden ist.

Nein, was mit der Mystik geschehen sollte, geschah innerhalb der katholischen Kirche. Denn diese hatte das Problem nicht hinter sich, sondern war durch ihre Voraussetzungen davon abgeschnitten, es lösen zu können — in ihr ließ die Spannung also nicht nach und das ward ihrem Frömmigkeitsleben zum Gewinn. Denn niemals ist christliche Mystik tiefer in Menschenseelen eingedrungen, niemals hat sie ihre Macht über die Völker so weit ausgedehnt und in deren Kulturen so tiefe Spuren abgesetzt wie die katholische Mystik des 16. und 17. Jahrhunderts. Diese Mystik, die sich gar bald wieder in den Protestantismus hineinschlich, indem sie, nach allen Seiten hin Ansteckung verbreitend, sacht über die Grenze gelangt, bei den Reformierten Aufnahme findet und immer weiter wachsend sogar bei den Lutheranern eindringt. Das 17. Jahrhundert, religiös beherrscht, wie es sowohl von äußeren Mächten als innerem sehnstüchtigen Verlangen war, ist durch und durch von Mystik durchtränkt, und Neubildungen, die im Osten wie im Westen auftauchten, schmecken sämtlich nach ihr. Darum bildet nicht nur Spaniens, Italiens und Frankreichs innere Geschichte, sondern auch die Geschichte der protestantischen Erhebungen, der Pietisten, Herrnhuter und Quäker ein Glied in der Geschichte der Mystik.

Gleich wird sich zeigen, daß diese Blütezeit der Mystik sonderliche Beiträge zu einer Weltanschauung nicht lieferte. Sie fragt nicht nach dem Wesen Gottes oder der Welt, sie ist eine praktische Frömmigkeitsrichtung. Aber eben dadurch ward sie geschickt dazu,

dem Katholizismus im Kampf mit dem drohenden Protestantismus neue Lebensfähigkeit zuzuführen. Was dieser Periode ihre Farbe verleiht, sind die kirchenpolitischen Schicksale, die die Mystik zur Zeit der Gegenreformation durchzumachen hat; jedoch trug auch ihre stillere Seite Frucht, indem sie jene eigentümliche Seelenerkenntnis, die aus dem sich stets mehr und mehr vertiefenden Selbstbetrachten geboren ward, hervorbrachte.

Und diese stille Selbstbetrachtung konnte gut gedeihen, denn in der Treibhausluft der Klöster fand sie ihre Brutstätte. „Geh in dein Kämmerlein und schließe die Thür zu“, das blieb, und ward nun mehr denn je, der katholischen Frömmigkeit Weg zu Gott; ward aber zugleich auch der Weg zu seelischen Tiefen. Denn hinter Klostermauern lebte man ein Herzensleben, so innig und so innerlich, daß alles Übrige, was die Kirche außerdem zu bieten hatte, vergessen oder für Nichts geachtet ward. Nur daß niemand auf den Gedanken kam, an eine Kirchentür anzuschlagen, was man hinter Klostermauern dachte. In der Regel dachte man gar nicht daran, etwas ausmerzen zu wollen, weder Lehrsätze noch Kirchensitten, obgleich man wohl wußte, daß all dieser äußere Apparat dem Frommen gar entbehrlich sei. Die revolutionären Kräfte, die die Mystik im stillen gebärte, wurden niemals Sprengkraft genug zu einer Reformation, und darum wurden sie von der Kirche umfassen und umschlossen, aufgenommen und eingekapselt, sanft und sicher, ganz wie der menschliche Körper seine unruhigen Gäste einkapselt, wenn sie nicht kräftig genug sind, Revolution zu erregen.

Ach nein, Unruhe verursachen war nicht, was man beabsichtigte, denn was man vor allen Dingen suchte, war Ruhe. „Und ihr sollt Ruhe finden für eure Seelen“, das war das zweite Wort im Evangelium dieser Mystik. Dafür ward sie auch die quietistische, vom lateinischen quies, Ruhe, genannt. Darum hat sie auch nur dem Einzelnen oder den Einzelnen etwas zu geben, aber nichts der Gesellschaft, der Allgemeinheit; ihren Trost und ihre Weisheit pflanzt sie von Seele zu Seele, lehrt diese Seelen aber nicht, etwas Tüchtiges für die Menschheit zu leisten. Egoismus schießt im Garten der Kontemplation hoch ins Kraut. Und eben weil Mystik in ihrem ewigen Beschäftigen mit dem eigenen Inneren, selbst da, wo sie nach Selbstlosigkeit trachtet, egoistisch geartet ist, kann sie niemals zu etwas führen.

Und doch! Wer vermöchte jenes starke, aufopfernde, lebenswürdige Weib, auf deren Lebens- und Denkweise alles, was zwei Jahrhunderte an Mystik hervorgebracht haben, letzten Endes zurück-

zuführen ist, Egoistin zu nennen? Santa Teresa de Jesu ist nicht nur die größte Heilige Spaniens, sondern auch die größte Heilige der Mystik überhaupt. Katharina von Siena, mit der sie unter den weiblichen Koronphäen der katholischen Kirche um den Vorrang wetteifert, übertrifft vielleicht Teresa an Charakterstärke, Nächstenliebe sowie historischer Bedeutung für das kirchliche Leben ihrer Zeit; im großen Ganzen wäre jene vielleicht ein größerer Mensch zu nennen, an Seelentiefe aber kommt sie der heiligen Teresa nicht gleich; denn bei dieser war das Mystische nicht nur treibende Kraft, sondern persönliche Genialität. Und eben auf dieser inneren Schöpferkraft beruht Teresas Größe. Sie begnügt sich nicht, wie die deutschen Nonnen, fühlend zu verwirklichen, was Männer ihrer Zeit denkend geschaffen. Nein, die von Männern gedachten Gedanken erhalten erst, indem sie dieses weibliche Gehirn passieren, Perspektive und lebendigen Ausdruck. Sie redet viel von Gartenbewässern: sie selbst hat den Garten der Mystik reich bewässert; Alles, was in den Systemen der Männer trocken und hölzern war, grünt und blüht unter ihrem Einfluß. Eins der Bücher, aus denen sie schöpfte, trug den bezeichnenden Titel *Abcдарium tertium* (Franciscus von Osuna war der Verfasser); was jedoch Teresa schrieb, wurde kein Abc, sondern ein reichstes, reifstes Werk; sie verschaffte den in scholastischen Umhüllungen und in den Fesseln des Latein liegenden Gedanken Befreiung. Sie redet eine individuelle Sprache auf gut Spanisch, schreibt die beste Prosa, die damals geschrieben ward, und ihr Spanisch gilt noch heute als klassisch.

Oft genug sieht man Teresa in der Kunst als heftische Schwärmerin in übersinnlich-sinnlicher Ekstase dargestellt. Ihr historisches Porträt jedoch, das sich im Besiz der Karmeliterinnen in Valladolid befindet, zeigt uns ein energisches Weib. Das volle, ruhige, großzügige Antlitz, umrahmt von der Nonnenkapuze, verrät vornehme Herkunft und einstige Schönheit. Die müden Augenlider jedoch und der Wangen leichte Schlassheit zeugen von des Nonnenlebens Glut und Asche. Noch ist der Mund aber frisch und fest, Willenskraft und Wärme ausdrückend.

Sie war ein Kind altkastilischen Adels; frühzeitig daran gewöhnt, die Gefeierte zu sein, sowie zu befehlen; die Begeisterung ihrer Jugend widmet sie teils der Madonna, teils Ritterromanen. Die Ritter der Romane nahmen bald feste Form an in Gestalt ihres Veters; der Vater mischt sich drein und beordert seine Tochter auf ein Weildchen ins Kloster. Jedoch erst später, nach nervenerschütternder Krankheit, faßt sie den Entschluß, den Schleier zu nehmen, und führt diesen, nun



ihrerseits dem Willen des Vaters trogend, aus. Dann wird sie Schritt für Schritt durch ihren Beichtvater Vicentius Varenius, einen Dominikaner mystischer Richtung, durch das Lesen von Osunas Abc-darium sowie des „Traktates über Gebet und Nachdenken“ des vor-trefflichen spanischen Mystikers Petrus von Alcantaras in die Mystik des Klosterlebens eingeführt, bis diese ihre Seele entzündet und schließlich in heißen Flammen lodern ausschlägt, indem sie sich während einer Vision Christum anverlobt. Kurz nach diesem Er-lebnis lernt sie Alcantara persönlich kennen und macht ihn zu ihrem Beichtiger. Gleichzeitig kämpft sie nach außenhin für strengere Kloster-zucht unter den untätigen Nonnen; sie wünscht einen strengeren Orden, stiftet ihn, und nun will sie mit ihren barfüßigen Karmelite-rinnen die allzu feinbeschuhten, verwöhnten, adeligen Karmeliter-fräulein beschämen. Diese rächen sich; sie wird vertrieben und ver-folgt, bis schließlich Philipp II. — in ihrer Geschichte ein verständ-nisvoller und wohlthätiger Mann — ihr zu Hilfe kommt und ihrem Orden päpstliche Anerkennung verschafft.

Von ihrer Klosterzelle aus, wo sie nun, Ruhe und Frieden findend, sich immer tiefer und tiefer dem Weilen ihrer Seele hingibt, folgt sie dem Lauf der Welt mit fluger Aufmerksamkeit. Sie lebte in Spaniens Glanzperiode; in Gedanken begleitet sie ihre Brüder auf ihren Zügen in die neue Welt und in die Kämpfe gegen Spaniens Feinde. Ihre Briefe sind voller Beobachtungen und Ratschläge. Sie ist ein praktischer Administrator, und ihre jüngeren Verwandten er-halten nicht nur Vermahnungen, sich eines ehrbaren Wandels zu be-fleißigen, sondern sie lehrt sie auch, das Leben praktisch angreifen sowie ihre Gelder gut anlegen.

Die Seelenkraft, die Teresa erfüllt, war der Wille, wie er da-mals ganz Spanien erfüllte. Überall, in Staat und Heer, im bürger-lichen wie im kirchlichen Leben herrschte ein Willensleben wie etwa heutzutage in Preußen. Sie ist zwanzig Jahre jünger als Ignatius von Loyola, der Stifter des Jesuitismus (sie lebte von 1515—1582). Loyola machte diesen Willen zu einer Institution, die seine Kraft bis auf heute bewahrt hat. Teresa machte eine Philosophie daraus, die auch bestehen geblieben ist, oder besser noch: sie gründete ihre Mystik auf eine Psychologie, die den Willen zum Kern der Seele macht.

Da ist unter allen Festungen der Welt eine, ein „inneres Kastell“ (el castillo interior), und das ist die Seele des Menschen, eine Burg aus reinstem Kristall. Tritt man ein in ihre Kammern, und deren gibt es sieben, gelangt man zuerst zur Erkenntnis, dem

äußersten Seelengemach, hinter diesem befindet sich die Kammer der Leidenschaften, und die ist voll von Kampfgetümmel. Das dritte Gemach ist die Gottesfürchtigkeit; hier wird man seiner Leidenschaften Herr. Dann kommt die Ruhekammer, dann die Kammer der Vereinigung und schließlich die Klausur der Verzüchtung. Das allerinnerste Gemach in der verborgensten Mitte der Seelenburg ist das Geheimkämmerlein, wo die mystische Vermählung mit dem dreieinigen Gott vor sich geht.

Da ist unter allen Gärten der Erde einer, den der Mensch wässern und pflegen soll: das ist der Garten der Seele. Mit eigenen Händen muß man im Beginn das Wasser aus dem Brunnen des Geistes schöpfen; das geschieht durch das Gebet der Betrachtung: nach innen gibt man sich Betrachtungen hin über die eigene Sündigkeit, nach außenhin über Christi Leiden. Aber wer sein Land besser anbauen will, kann sich nicht allein mit seiner Hände Fleiß begnügen; er muß Kanäle bauen, die von selbst Wasser heben und dann die Beete des Herzensgartens überrieseln. Das geschieht durch das Gebet der Sammlung oder der Ruhe (*oracion de quietud*). Keine Geschäftigkeit beunruhigt das Gemüt mehr, denn der Wille ist vollkommen in das Göttliche versenkt und damit vereinigt. Die äußeren Seelenkräfte jedoch halten sich noch wach: Verstand und Phantasie sind vor der Umwelt nicht gesichert, der selige Herzensfriede hält aber stand, selbst wenn man äußerlich mit geistiger Arbeit (lauten Gebeten, Schriftstellerei oder dergl.) beschäftigt ist. Hat man jedoch die Seele zum Gebet der Vereinigung erhoben, dann ist man über alle menschliche Mühe und Arbeit hinaus. Dann wässert Gott selbst den Garten unseres Herzens; das Wasser steigt und rieselt durch zahllose Kanäle, so daß kein Fleckchen trocken bleiben kann. Nun ist nicht nur der Wille, sondern auch der Verstand mit Gott vereint, nur Gedächtnis und Phantasie sind noch frei: die höheren Seelenkräfte sind im Schoße der Gottesliebe sanft entschlummert; und nur einer bestimmten Art von Aktivität wie Wandern oder Andachtsübungen ist der äußere Mensch noch fähig. Auch dieses Letzte jedoch hört auf beim Gebet der Verzüchtung (*oracion del arrobamiento*), denn dabei sind alle Seelenkräfte in Fesseln gelegt; die Seele ist völlig passiv, von Ekstase gelähmt. Nun wird der Garten des Herzens nicht mehr nur bewässert, sondern plötzlich überschwemmt von den Strömen des himmlischen Gnadenregens, und die Seele wird in ihrem Innersten erquidtet; denn nun befindet sie sich auf ihrem höchsten Fluge, und selbst der Körper fühlt sich erhoben in diesen kurzen seligen Augenblicken. Denn länger als eine halbe Stunde kann dieser

selige Zustand nicht andauern. In Tränen gebadet erwacht man in der Gnade der Zahren. Sanfte Mattigkeit hält noch lange an, jene sanfte Mattigkeit, wie sie auf dem Porträt das Antlitz Teresas zart umschleiert.

Die Erkenntnis des Seelenlebens, die sich diese Bilder formt, ist ein Vorbote der modernen Psychologie. Teresa versteht ausgezeichnet die einzelnen Seelenkräfte auseinander zu halten und ihre Wirkungskraft in den verschiedenen Andachtsphasen zu beobachten. Es ist die gleiche Selbstbeobachtung, die Augustins „Bekenntnissen“ zugrunde liegt, nur eifrigst fortgesetzt und weiterentwickelt. Teresas Selbstbiographie ist eine der vornehmsten Quellschriften für religiöses Gefühlsleben, und ihre Selbstanalysen sind auf gutem Wege, wirkliche Psychologie zu werden. Daß sie alle sonstigen Seelenkräfte zu Außenwerfen des Willens macht, ist nicht ihre Entdeckung, denn diese Betrachtung hat Duns Scotus (Seite 93) begründet. Die Vereinigung mit Gott durch den Willen aber, die für ihn noch scholastische Schulweisheit ist, tritt mit Teresa ins Leben ein als ein alles beherrschender Gedanke. Für sie ist Liebe Wille, „ein Pfeil, den der Wille abschießt“, in Liebe eins werden mit Gott bedeutet eins werden mit ihm in seinem Willen, d. h. Gottes Willen völlig in sich walten lassen. Und hiermit ist die Mystik ausschließlich praktisch geworden: das alte Erkennen Gottes ist gänzlich über Bord geworfen; von der gelehrten Theologie der Scholastik will Teresa nicht das geringste wissen. In weiblicher Weisheit steht sie diesem Feinde ebenso fest gegründet gegenüber wie Luther in seiner männlichen Intelligenz.

Jedoch noch mehr folgte aus dieser Psychologie; das ewige Sehnen und Hinschauen nach dem Innersten in uns und das Absehen und Ablegen von allen sichtbarlichen Seelenfunktionen machten nicht nur theologische Erkenntnisse überflüssig, sondern tatsächlich auch jeden sichtbaren Frömmigkeitsausdruck und jede kirchliche Praxis. Alles das ist nur Kinderweisheit und Laienwesen — der in Wahrheit Eingeweihte kennt nur ein fruchtbares Verhältnis zu Gott und das ist: das Gebet. Und zwar nicht Gebet mit Rosenfranz und Formeln und hörbarer Rede, sondern Gebet, das schweigend gebetet wird: in innerer Betrachtung, Sammlung, Vereinigung und Verzüdung, wie sie ja die Stala aufstellt. Es ist die sublimste Form für Beten, denn es ist nicht ein Bitten oder ein Erslehen irgendwelchen äußeren Gutes, kaum sogar jenes inneren Glückes, das die Verzüdung sonst zu erstreben trachtet. Man hat sich einen seelischen Zustand erfunden, in welchem man zu weilen liebt, nämlich die Kontemplation, ein schwebendes Kreisen über Seelentiefen und ein

Anschauen und Betrachten des Gottesbildnisses, das sich in diesen Tiefen birgt. Die Flügelschläge, die die Seele zu diesem höchsten Schweben emporheben, die Seelenarbeit, die der Kontemplation den Weg bereitet, nennt man Meditation. „Die Metidation arbeitet und sät, die Kontemplation erntet und ruht“ heißt es. Mehr als hundert Jahre lang war dieser Zustand der Vertiefung in die eigene Seele das höchste geistige Gut, das fromme Menschen innig erstrebten; alle Kraft ihrer Seele setzten sie dafür ein, und zweifellos ward viel Seelenkraft dadurch gewonnen. Er verleiht ihnen erst Wert in ihren eigenen Augen, nach und nach auch in denen der anderen, bis es schließlich eine Modesache wird, auf diese Weise fromm zu sein, und alles auf Scheinheiligkeit und Heuchelei hinausläuft.

Und das war schade, denn das Gewollte war gut. Sieht man Terezas Gedanken in der einfachen Form ihres Freundes Juan de la Cruz ausgedrückt, so nehmen sie sich fast wie Protestantismus aus; es ist, als ob alles Heidnische daraus verschwunden und nur das pure Christentum darin übrig sei. Unter Vereinigung mit Gott wird nichts Pantheistisches verstanden, sondern eine Umwandlung der Seele durch Liebe, durch welche der Mensch zuletzt so weit gebracht wird, nichts in sich zu haben, was nicht dem Willen Gottes entspricht. Darum ist die Vorbereitung zu dieser Vereinigung nicht ein Begreifen, Schmecken, Empfinden oder Phantasieren über Gottes Wesenheit, sondern nur Reinheit und Liebe. Askese wird nur geistig ausgeübt, indem man die natürliche Gabe des Erkennens unterdrückt, um sie durch reinen Glauben zu ersetzen. Die Kontemplation beschäftigt sich ausschließlich mit der Betrachtung des Lebens, Leidens und Sterbens Jesu, alles andere existiert nicht. Und erlöst wird die Seele durch diese Hingabe, ja sogar von ihrer Freude über ihre moralischen und geistigen Güter; nicht einmal der außerordentlichsten Gnadengaben könnte man fähig sein sich zu rühmen. Erlöst ist man von Andachtsübungen und Bilderanbetung, von Pilgrimsfahrten und Kirchgang — dieser ganze Apparat ist nur für Anfänger. Auch der Heiligenkultus schrumpft fast auf ein Nichts zusammen.

Ja freilich, solange wir es mit den Gedanken dieser Mystiker zu tun haben, scheint alles in bester Ordnung, voller Fortschritt und reformatorischer Kraft — sobald wir jedoch ihr Leben betrachten, verschiebt sich das Bild völlig. Das Ziel, dem die Mystiker zustreben und dem alles dient, ist und bleibt dieses unselige „Weilen“ und diese seelische Leerheit, die „Bewußtseinsnacht“, wobei alles natürliche Erkennen aufgehoben ist. Das Ganze läuft auf Klosterpraxis und Beichttechnik hinaus, was beides der einzelnen armen Seele Ruhe

bringen soll. Selbst die vorzügliche Bestimmung des Glaubens als Wille führt nur dazu, daß man nun um so besser in Ruhe hinsinken kann, indem man nämlich seinen Willen aufgibt. Darum ist eben Duns Scotus, der Begründer der Willenslehre, auch der eigentliche Stifter des Quietismus, der wissenschaftliche Begründer des Augustinischen Suchens nach Ruhe — *donec requiescat in te*.

Und wollte diese Mystik nicht von selbst untätig hinsinken, so sollte sie von ihrem eigenen Zeitalter dazu gebracht werden, — dem Zeitalter des Absolutismus und Jesuitismus, dessen religiöses Gegenstück eben der Quietismus bildet. Das Evangelium der Passivität, das Heiligsprechen der völligen Gedankenlosigkeit — was hätte dieser doppelten Machtströmung besser in den Kram passen können?

Die Macht jedoch, die hier emporkam, barg mehr in sich, als ihre Beschützer ahnten; ja in einem einzigen, historischen Augenblick zog sich das Ganze zu einer Katastrophe zusammen, die vermocht haben würde, die katholische Kirche in ihrer damaligen Form zu sprengen, sowie zu verhindern, daß sie jemals ihre jetzige Gestalt gewonnen hätte, wenn nicht der jederzeit wachsame Jesuitismus im Bunde mit der Bigotterie eines allmächtigen Hofes es verstanden hätte, den entscheidenden Schritt im letzten Augenblicke zu vereiteln.

Wir meinen das Drama, das sich zu Ludwigs XIV. Zeit in Italien abspielte, und in dem der Spanier Michael de Molinos der Träger der Hauptrolle war. Ein junger theologischer Doktor, kommt er im Jahre 1670 nach Rom. Von Adel, reich und unabhängig — noch ohne Anstellung — gelehrt und scharfsinnig, geschmeidigen und einnehmenden Wesens bahnt er sich rasch einen Weg in die vornehmsten Kreise der päpstlichen Stadt, wo selbst die Spitzen des Jesuitismus sowie die höchsten Würdenträger der Kirche ihn mit ihrem Vertrauen beehren und seine geistige Anleitung entgegennehmen. Molinos *Guida spirituale* (1673), ein kleines Büchlein von ein paar hundert Seiten, gibt uns Kunde, welche Art Weisheit er nach Rom einführte — schlecht und recht spanische Mystik, Niederschläge aus Terezas und Juan de la Cruz's Tagen, nun aber von einem talentvollen Mann für den günstigen Augenblick nutzbar gemacht und in fesselnder Form dargelegt, bald durch leichte Faßlichkeit, bald durch geistreiche Paradoxe in Erstaunen setzend. Durch seine fein durchgeführte Psychologie wird es den geistlichen Herren zur Richtschnur für eine neue Beichtmethode, die der Seelenzucht und damit dem Weg zur Erlösung einen ganz anderen Charakter verleiht. „Willst du, daß der allmächtige König in deiner Seele Einzug halten

soll, so mußt du in dir ein reines Herz schaffen, rein, ruhig und frei, unbewohnt und leer, still und sanftmütig; rein von Sünde und Söhle, frei von Furcht, unbewohnt und leer von Gedanken, stille und sanftmütig in Versuchungen, und Prüfungen.“ „In diesem Zustand, in dem die Seele sich auf sich selbst konzentriert und in ihrem Zentrum Gottes Bildnis findet, in dieser liebenden Hingabe, da die Seele nichts achtet außer Gottes Willen, hören wir Gott und reden mit ihm, als ob nichts weiter auf der Welt existiere.“ Die intelligente Welt Italiens, die zu eben der Zeit all ihrer Werke und all ihrer Heiligen ebenso müde war, wie es im Reformationszeitalter Deutschland war, ergreift freudigst und mit Eifer diesen unmittelbaren Zutritt zu Gott — auf die niederen Volksschichten übt der Gedanke den Einfluß aus, daß man auf diese Weise dem Segesfeuer entrinne.

Was kann es also helfen, daß der Wanderprediger Sergeri, ein Jesuit, der bereits zu Lebzeiten in ganz Italien als Heiliger verehrt wird, seiner Rede Glut gegen Molinos Kezerei richtet. Wohl läuten die Kirchenglocken in den italienischen Städten und Dörfern, wenn Sergeri sich ihnen naht, Molinos aber vermag er nicht zu stürzen: denn noch finden die römischen Jesuiten nichts Unebenes an ihm. Wenig konnte es auch fruchten, daß der neapolitanische Kardinal Carracioli sich in einem ausführlichen Schreiben über die Kezerei des „passiven Gebetes“, die nun auch in Süditalien Tausende von Anhängern gewinne, beim Papste beschwert — Molinos hat nicht nur in der Volksstimmung, sondern auch im Oberhaupt der Kirche, in Papst Innocenz XI., der bereits als Kardinal Benedict Odescalchi der spanischen Mystik hold gewesen war, einen zuverlässigen Freund. Im ersten Regierungsjahr dieses Papstes steigerte sich Molinos Ruhm zu Weltruhm. Er erhält Wohnung im Vatikan, und bald findet eine wahre Wallfahrt statt von Priestern und Prälaten aus allen katholischen Ländern, die sich über „den reinen Glauben“ und dessen Beichtpsychologie belehren lassen wollen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Innocenz, der sich offen zu Gedanken protestantischen Charakters bekannte, und der es im Kampf zwischen Jesuitismus und dem halbreformierten Jansenismus mit letzterem hält und dann seinerseits wieder in seinem Kampfe gegen Ludwig XIV. in diesem einen Stützpunkt findet — daran gedacht habe, das Joch, in das die Jesuiten den Papst durch ihr allmächtiges Beschützen des Papsttums allmählich hineingezwungen hatten, abzuschütteln oder doch wenigstens zu lockern. Die ganz auffallende Gunst, die Molinos am Hofe Papst Innocenz' XI. erfuhr, läßt sich auch kaum durch etwas anderes erklären, als eben durch den Wunsch



des Papstes, sich dieser neuen Frömmigkeit zu bedienen, um dem Katholizismus eine Form zu geben, deren Konsequenzen den Jesuitismus überflüssig machen sowie verschiedene nichtsagende und ermüdende Äußerlichkeiten aus dem Kirchenbrauch mit hinwegnehmen würden. Diese erspriessliche Reform jedoch, die im 17. Jahrhundert durch gar mannigfache freisinnige Strömungen innerhalb der Kirche, sowohl von mystischer als rationalistischer Seite, wohl vorbereitet, so natürlich gewesen wäre und nun durch das Zusammentreffen eines talentvollen Seelenführers mit einem redlichen Papst den günstigsten Augenblick gefunden zu haben schien, mußte trotzdem ebenso natürlich in einer Zeitepoche scheitern, in der der Jesuitismus überall mächtige Anhängerschaft gewann und große Triumphe feierte.

Ludwigs XIV. Hof, der damaligen Welt eigentliches Machtzentrum, das von den Jesuiten nun ebenso eifrig umlagert ist als dereinst der päpstliche Hof, ward denn auch die Stätte, von wo die Intrigen ausgingen. Des Königs persönlicher Widerwille gegen einen Papst, der seiner Beutegier bezugs der Einkünfte aus den geistlichen Vakanzen zu wehren verstanden hatte, und das noch dazu im Einverständnis mit diesen kezerischen Jansenisten, wurde durch den Beichtvater Père la Chaise sowie durch geschickte Manöver anderer Hofjesuiten zu einem Widerstand gegen die für die Gesellschaft Jesu so drohenden liberalen Tendenzen, die in der Umgebung des Papstes herrschten, verwertet.

Der bereits damals geschwächte König, den Todesfurcht und Gewissensqualen zeitweilig willenlos in die Arme der Geistlichkeit hinübertrieben, ließ auch diesmal wieder deren Rat sein Ohr und glaubte, indem er dem päpstlichen Liberalismus den Todesstoß versetzte, gleichzeitig seiner eigenen Politik zu dienen sowie Gottes Wohlgefallen zu erringen, ganz wie er es einst zu erringen geglaubt hatte durch sein gewalttames Vorgehen gegen Hugenotten und Jansenisten.

Und der Stoß richtete sich gegen den armen Molinos, der nun die kurze Strecke Wegs, die vom Kapitol zum Tarpejischen Felsen führt, kennen zu lernen hatte. Der Papst war nicht mächtig genug, der von den Jesuiten natürlich eifrigst sekundierten Forderung des französischen Gesandten bezüglich einer Untersuchung gegen Molinos sich zu widersetzen, und darum mußte dieser nun, verlassen von allen, die ihn noch eben auf Händen getragen — sogar der französische Gesandte selbst hatte zu seinen vertrauten Freunden gezählt — sich zu einem Widerruf seiner Lehre bequemen. Diese Widerrufung ging am 3. September 1687 unter Entfaltung größten Pompes in der Peterkirche vor sich, und die Volksmenge, die sonst

Molinos Weg mit Palmen bestreut hatte, stieß nun Kreuzigungs- rufe gegen ihn aus, ja würde ihn augenblicklich auf den Scheiter- haufen geschleppt haben, hätte die päpstliche Garde ihn nicht be- schützt. Molinos ward zu Klosterhaft verurteilt und in das Dominikanerkloster San Pedro Montorio geführt und damit einem Schicksal entgegen, das undurchdringliches Dunkel deckt. Im Jahre 1697 ward ruchbar, er sei gestorben — wahrscheinlich durch Gift, aus dem Wege geräumt in einem Augenblick, da seine Freilassung dem französischen Klerikalismus eine gefahrdrohende Möglichkeit erschien.

Also zog die drohende Wetterwolke vorüber — und aus einer Reformation durch Mystik ward für diesmal nichts.

Darum ward auch das zweite Drama der Mystik, in das Ludwigs XIV. Leute eingriffen und das von der unglücklichen Madame Gujon (1648—1717) in Szene gesetzt ward, zu nichts an- derem als einem inneren Vorgang. Die Frömmigkeitsrichtung, von der diese durch Krankheit und Klosterzucht, Verwandtenhaß, er- zwungenen Ehestand und pfäffische Verleumdungen heimgesuchte Seele so tief ergriffen wurde, und in der sie während den unsäglich wechsel- vollen Schicksalen ihres Lebens Kraft und Ruhe fand, stammte ur- sprünglich aus der zu jener Zeit just an geistigen Keimen so reichen Schweiz. Hier hatte eine junge adelige Dame, Frau de Chantal, unterstützt von ihrem Beichtvater Franz von Sales, bereits im Jahre 1610 eine Klosterzucht begründet, die ihrem Gedankengang nach wohl eine Fortsetzung von Terezas Mystik bildete, ihrer Praxis nach jedoch eine hysterische Verirrung war, welcher die spanische Nonne niemals Beifall gezoht haben würde. Schwer ist zu sagen, was ab- stoßender wirkt: eine 26 jährige Witwe, die ihre Brust entstellt, um einer neuen Eheschließung zu entgehen, eine Mutter, die, ins Kloster eintretend, über ihren Sohn, der sich, ihr den Weg sperrend, ver- zweifelt vor die Türschwelle wirft, hinwegschreitet, — oder ein Beich- tiger, der die weiblichen und mütterlichen Gefühle, von denen die Gottgeweihte später heimgesucht wird, durch die raffinierte Lehrweis- heit niederzuhalten sucht, daß diese ihre Zweifel und Anfechtungen eben die Schmerzensopfer seien, die sie zu bringen habe, die Geburts- wehen Mariä, die sie auszuhalten habe, um ihren Erlöser zu gebären. Durch derartig listige Seelsorgerchaft gelingt es Franz von Sales, eine so reichbegabte Frauennatur völlig zu verdrehen, und die Gärung, die ohne sein Eingreifen Frau de Chantal von den katho- lischen Heiligkeitserkenntnissen hinweg und heim zu ihren Kindern geführt haben würde, klärt sich nun statt dessen zu einem Elisir, das seit jener Zeit in der katholischen Kirche behufs narotischer Gemüts- und

Gewissensbetäubung fleißig ausgeübt worden ist, und das die uninteressierte Liebe (*l'amour désintéressé*) genannt wird.

Ganz gewiß liegt hinter dieser Uninteressiertheit eine edle Kraftanstrengung, denn was man aufgeben will, ist Selbstsucht. Man kennt die hinter der selbstverlorenen Beschauung lauernenden Gefahren, die Gefahr des Egoismus und die Gefahr des Erotischen. Ob man nun sich selbst oder Gottes Nähe in dieser seiner Hingabe genießt, immer befindet man sich dabei auf einem Abweg, denn man gerät durch Frömmigkeit zu Sinnlichkeit, und dieser wollte man ja eben durch Frömmigkeit entfliehen. Und da man den natürlichen Ausweg aus dieser Klemme, den Weg, den der Protestantismus einschlug, nicht zu finden vermag, wo man nämlich Gott zu seinem Vater und die Menschen zu Brüdern machte, um also mit der Reinheit der Liebe eines Kindes und eines Bruders lieben zu können; mit derjenigen Liebe, die das Gemüt befreit, weil sie es seiner innersten Natur nach folgen heißt; mit der Liebe, die alle Selbstsucht überwindet, weil sie dem Menschen anderes zu denken gibt als sein eigenes Ich — so verfällt man auf einen künstlichen Weg, indem man eine Uninteressiertheit erfindet, die darin besteht, sich überhaupt für gar nichts zu interessieren. Und Frau de Chantals Quietismus endigt in eben dieser rücksichtslosen Aufhebung der Menschennatur, wie wir sie aus der Seelsorge des Jesuitismus kennen. In traurigem Gegensatz zu jenem griechischen Bildhauer, der flehte, daß seine Statue lebendig werden möge, bittet sie darum — und beide brauchen das gleiche Bild —, daß der Mensch zu einer Bildsäule werden möge, ebenso kalt, ebenso unbeweglich, so fühllos, willenlos und gedankenlos wie eine solche in ihrer Nische.

„Könnte die Bildsäule in ihrer Grotte reden und wollte man sie fragen: Warum stehst du hier? So würde sie antworten: Mein Herr und Meister hat mich hierher gestellt. — Warum bewegst du dich nicht? Weil mein Herr und Meister will, daß ich unbeweglich sei. — Wozu dienst du hier? welchen Nutzen bringt es dir, so zu sein? Ich existiere nicht, um Nutzen daraus zu ziehen, sondern daß ich diene und gehorche dem Willen meines Herrn und Meisters. — Aber du siehst ihn ja nicht! Nein, würde sie antworten, aber er sieht mich, und er hat seine Freude daran, mich da zu wissen, wo er mich hingestellt. — Aber würdest du nicht gern die Kraft haben wollen, dich zu bewegen und näher zu ihm hinzutreten? Nein, nicht ohne seinen Befehl. Kennst du denn keine Wünsche? Nein, denn ich stehe, wo mein Herr und Meister mich hingestellt; sein Wohlgefallen an mir ist das einzige, das meine Seele befriedigt.“

Dieser Lebensbetrachtung — falls dieses Wort nicht zu schmeichelehaft ist — widmete sich Frau de la Mothe-Guyon. Sie war eine schmerzliebende Natur und muß rein physisch Lustgefühle beim Schmerzertragen empfunden haben; denn sonst wäre es ganz unbegreiflich, daß sie, die eigentlich an ihrer bösen Schwiegermutter, ihrem widerwärtigen Mann und ihrem jesuitischen Bruder hätte genug haben können, es als Erfrischung (*rafraîchissement*) betrachteten konnte, sich hie und da mal einen gesunden Zahn ausziehen zu lassen, während sie die kranken Zähne sitzen ließ; sich jedesmal beim Siegeln eines Briefes mit Siegellack zu beträufeln; oder daß sie beim Pflegen von Kranken auf dergleichen Perversitäten verfallen konnte, wie von deren Erbrochenem zu essen usw. Sie erklärt auch geradezu, daß sie aus Liebe zu Christus von einem so gewaltigen Leidensdrang durchglüht ist, daß die Sehnsucht sie verzehrt. Plötzlich wird sie von Widerwillen gegen alle Geschöpfe erfüllt; alles was nicht ihre Liebe zu Christus ist, ist ihr zuwider. All ihr Kreuz, das sie bisher aus Resignation getragen, wird nun ihre Lust, ihre beste Erquickung.

So sehr war sie von dem Schmerz ihres Lebens und ihrem inneren Weh gequält und gepeinigt worden, daß sie sich mit Lust dem Schmerz in die Arme warf; und doch empfinden wir keine abstoßende Kälte bei ihr, wie sie uns bei Frau de Chantal entgegenatmet. Ihre Kinder zu verlassen, kommt ihr nicht in den Sinn — war es doch ihr letzter Trost, daß sie sich zu ihnen flüchten konnte, da die Welt sie von sich stieß; mit sanftmütigster Geduld ertrug sie die raffinierten Peinigungen, Enttäuschungen und Verleumdungen, die die Geistlichkeit ihr bereitete, da sie sich im Witwenstand ihrem frommen Leben weihte. Mit liebevollster Sorgfalt hatte sie während ihres Ehestandes ihren Reichtum zugunsten alles dessen, was da arm und krank hieß, auf ihrem Gute verwaltet. Die Kranken pflegte sie selbst, bettete sie und verband ihre Wunden. Allein der Tag erscheint, da sie, die einst über eines der größten Vermögen in Frankreich geboten hatte, Madame de la Chétardier um ein Hemd und ein Schnürleibchen bittet, da sie selbst nichts mehr besitzt. Und Zeiten kommen, da sie, die einst Madame Maintenons Vertraute gewesen und die Schöpferin jener Frömmigkeit war, die ganz Paris als Mode beherrschte, krank und verlassen, allein in ihrer Zelle lag, eine Beute der Verfolgungen und Quälereien des unverföhnlichen Bischofs Bossuet, sowie für dessen brutale Versuche, das Erlöschen ihrer leiblichen Kräfte dazu zu benutzen, ihr Geständnisse abzuwingen. Alles hat sie ertragen.

Und eben, weil sie christliche Kraft besaß, liegt in Frau Guyons Mystik ein christliches Feingefühl, das weder Frau de Chantal noch Franz von Sales erreicht hatten, obgleich ihre Betrachtungen sich im gleichen Schema bewegen. In Wirklichkeit nährt sie allen visionären und ekstatischen Zuständen gegenüber größtes Mißtrauen. In der Vision sieht man weder Gott noch Christus, sondern nur einen Engel des Lichts, der ein Abglanz Christi ist, so wie der Regenbogen ein Abglanz der Sonne ist. Die Ekstase erklärt sie als geistige Sinnlichkeit, wobei der Teufel die Seelen betören und durch die süßesten Empfindungen von Christus hinwegleiten will. Sogar die Verzüdung, die doch eine Anziehungskraft Gottes selbst ist, deutet sie als einen Halbheitzustand, in dem die Seele an sich selbst gefesselt bleibt, nämlich mit sich selbst beschäftigt, obgleich sie sich selbst zu entfliehen trachtet. Wie hoch auch Menschen diesen sublimen Zustand bewundern mögen, er ist doch nur etwas Unvollkommenes, ein Mangel der menschlichen Natur.

Darum — und nun erwartet man Vernunft, denn all dies ist ja, richtig verstanden, eine völlige Aufhebung des Programmes der Mystik, aber ach, in der Konklusion bekommen wir das ganze Unglück des Quietismus — darum: soll man völlig sich selbst aufgeben. „Die wahre Verzüdung und die vollkommene Ekstase vollenden sich durch totale Verneinung; die Seele enthebt sich aller Eigenschaften und gleitet wunsch- und willenlos in Gott über, als den Ort, der ihr eigen und natürlich ist.“

So erreicht auch Frau Guyon den toten Punkt; jedoch gleich der heiligen Teresa versteht auch sie, diesen tristen Gang der Seele mit einem verfühnenden Schimmer von Poesie zu umgeben. In ihrer ersten schönen Schrift, „Les torrens“ „Die Ströme“, schildert sie, wie Gott, ihr Seelenführer, sie wie ein geübter Steuermann die Flüsse und Ströme des Lebens und die mannigfachen Strömungen der Seele hinabschifft bis zum Meere; und das Meer ist Gott. Weit größere Wirkung jedoch hatte ihre kleine Anleitung zum Gebet, die sie im Jahre 1688 unter dem Titel: „Moyen court et très facile de faire oraison“ herauszugeben vermocht wurde. Ein Büchlein, das ihr Glück machte, denn wie ein Lauffeuer durchleuchtete es ganz Frankreich und unterrichtete die Frommen in kurzen Worten über den neuen Weg zur Erlösung, eine Guida spirituale von vornehmer Frauenhand, die bald zum Katechismus der mondänen Welt ward — aber auch ihr Unglück, denn schwarz auf weiß besaß man in ihm ihre Ketzereien.

Ihres Lebens Kulmination feierte Frau Guyon während einer

kurzen Reihe von Jahren nach dem Zeitpunkt von 1688, da sie inmitten schwerer Prüfungen, die Klatfschucht und Klerisei ihr, der damals schon weitberühmten Dame, in schönster Eintracht zu bereiten gewußt hatten — in Gestalt einer Verfolgung, die mit schmähllicher Klostergefangenschaft endigte — durch einen Wink der Madame Maintenon befreit ward und kurz darauf ihre Befreierin für sich gewann. Die königliche Mätresse war am allerwenigsten ein Mensch ohne Geist und Herz. Lebhaft folgte sie den religiösen Strömungen ihrer Zeit, und ihre besten Stunden verbrachte sie im Kloster St. Cyr, wo sie ein berühmtes Asyl für kleine Kinder errichtet hatte, und wo ihre Zelle zu einem Audienzgemach für Geistliche aller Richtungen, mit denen sie sich stundenlang unterhielt, ward.

Frau Guyon wird ihr Günstling, und ihrem kleinen „Moyen court“ widerfährt das größte Glück, das einem Büchlein widerfahren konnte: es befindet sich von nun an in Madame Maintenons Tasche. Die Verfasserin wird an den Hof gerufen, man lauscht ihrer Rede in Madames Kabinett, und sie findet Gelegenheit, ihre Lehre durch Konferenzen und durch seelsorgerische Tätigkeit in St. Cyr zu verbreiten. Vier glückliche Jahre für die arme Verfolgte, die nun endlich ihre Bestimmung erreicht zu haben scheint und nun weibliches Verständnis fand, während Männer sie stets nur verraten und mißverstanden hatten. Auch hatte sie diejenige weibliche Aufgabe gefunden, wobei die Erfahrungen ihrer mannigfachen Leiden nutzbringend sich verwenden ließen.

Da scheiterte sie plötzlich — abermals am Mißtrauen der Geistlichkeit. Der gewaltige Bischof von Meaux, der Kirchenfürst Bossuet, jüngst ermutigt durch den Sieg der französischen Hofkirche in Rom, den sie mit Molinos Verurteilung errungen hatte, erschrickt nun über Madame Maintenons Protégée; der Streit jedoch, der ob Frau Guyons Prinzipien entbrennt, erstreckt sich bedeutend weiter als bis zu ihr und ihren Schriften. Daß sie ihre Ansichten widerruft und, von der Keßerschaft freigesprochen, abermals von schamlosen Anklagen bezüglich ihres weiblichen Rufes gestürzt wird, bei Hofe in Ungnade fällt, ja zweimal in die Bastille kommt und danach in Klostergefangenschaft, um endlich in ihrem Alter in einer kleinen Stadt in der Nähe von Blois bei ihrem Sohn ein wenig Ruhe und Frieden zu finden — das ist noch das Geringste an der Sache; denn nun entbrennt der Kampf zwischen den beiden kirchlichen Oberhäuptern in Frankreich, dem „Adler von Meaux“ und dem „Schwan von Cambray“, Bossuet und Fénelon.

Beide waren aufgefordert worden, ihr Gutachten über Frau



Guñons Prinzipien abzugeben, und leicht hätten die hohen Beauftragten darüber einig werden können, eine Reihe ihrer Sätze, die sie denn auch widerrief, zu verdammen; über die Sache selbst jedoch war es nicht so leicht, zur Einigkeit zu gelangen. Der feinfühlende, bewegliche Sénelon, dessen psychologischer Sinn und dessen poetische Feinheit nicht nur seine eigenen Schriften, sondern die ganze Geistesrichtung, die seinem Pfade folgte, sowie die durch ihn befruchtete Literatur beseelte, hatte bereits frühzeitig für die Erweckung zu innerem Leben, die Frau Guñon verursachte, ein offenes Auge gehabt und war einer der letzten, der hätte wünschen können, den Lebensnerv dieser Erweckung durchschnitten zu sehen.

Als daher Bossuet, der von Mñstik nur in ihrer angeerbten, scholastischen und klerikalen Form etwas wissen wollte, eine heftige Streitschrift gegen Frau Guñon (*Instruction sur les états de l'oraison*, 1707) schrieb, verweigerte Sénelon, der nun Erzbischof von Cambrai geworden war, dieser nicht nur sein „imprimatur“, sondern verfaßte auch eine Gegenschrift, die sogar zur wichtigsten Einlage im ganzen Streit wurde und worin der französische Quietismus einen verklärten und versöhnenden Abschluß findet: *Explication des Maximes des Saints*.

Der Geschichtschreiber des französischen Mñstizismus, M. Matter, ist mit einem gewissen Recht ungehalten, daß man stets Frau Guñon zürne und Sénelon lobpreise, während es doch Frau Guñons Ideen seien, die der große Schriftsteller entwickele und die ihn ja erst zum Mñstiker gemacht. Indessen liegt doch einiger Grund vor, beide auseinander zu halten. Nicht nur war die südländische Leidenschaftlichkeit und die weibliche Heftigkeit bei Frau Guñon, die theils Schuld ihres Temperamentes und theils Schuld des Einflusses der spanischen Mñstik war, bei Sénelon einer kühlen Überlegenheit gewichen — verstand er doch, französischen Wein ohne spanische Zusätze zu bereiten! — sondern er verstand auch, das Prinzip der Sache fruchtbringend zu machen. Er sieht ein, daß diese uninteressierte Liebe, die bei den Quietisten auf ödes Land und unfruchtbare Wüsten führt, etwas berührt, das das christliche Leben stark zu befruchten imstande wäre, wenn man nur das Wort *amour* ein wenig anders verstehen wollte, als diese Nonnen getan. Denn deren Verhältnis zu Gott gründete sich auf Erotik, auf eine Verliebtheit, deren Verlangen sie zu überwinden versucht hatten, indem sie alle ihre Triebe und ihre natürliche Tätigkeit aufhoben. Sénelon jedoch war nicht verliebter Natur, vielmehr eine in gleich hohem Grade moralisch fundierte wie philosophisch abgeklärte Persönlichkeit. Darum fragt auch der Philosoph in

ihm gleich: was ist der Gott, der auf diese Weise geliebt werden soll? Und der Moralist in ihm gibt die Antwort: Er ist das Gute (*l'idée du bien*). Also ist dieses Ihn uninteressiert lieben dasselbe wie selbstlose Hingabe an das Gute, und darum ist diese Liebe als der höchste ethische Zustand, den ein Mensch erreichen kann, zu bezeichnen. Indem wir Gott um seiner selbst willen lieben, lieben wir auch das Gute allein um des Guten willen; man hat damit einen geistigen Standpunkt gewonnen, auf dem weder Hoffnung auf Belohnung noch Furcht vor Strafe die Entschlüsse auch nur im Entferntesten bestimmen — mit andern Worten, denjenigen Standpunkt, auf dem die Persönlichkeit stehen soll. Darum spricht man seit Fénelon lieber von *la charité désintéressée*, indem man bezeichnen will, daß nicht von Liebe, sondern von Christenliebe die Rede ist, die sich in Werken der Barmherzigkeit äußert.

Durch diese Formulierung, gleichzeitig philosophisch und christlich, gab Fénelon dem Lieblingsgedanken der Quietisten eine Allgemeingültigkeit, die diesem nicht nur Verbreitung schaffte bei feinsühligen Katholiken, auf die derselbe Gedanke unter der Form, die ihm die weiblichen Quietisten gegeben hatten, abstoßend gewirkt hatte; sondern — was eine noch merkwürdigere Tatsache ist — er verschaffte dem Gedanken Eintritt in die philosophische Welt, indem kein Geringerer als der nächstfolgende führende Geist, der deutsche Philosoph und Staatsmann Leibniz, *l'amour désintéressé* in der Form, die Fénelon ihr gegeben, für das unbestreitbare Ideal wahrer Humanität und wahren Christentums erklärte. Leibniz, dessen eifriges Streben als Denker darauf ausging, das Religiöse und das Humane in Übereinstimmung zu bringen, sowie als Staatsmann die verschiedenen Kirchenparteien zu versöhnen, fand hierin eine Form für Frömmigkeit, in der alle sich begegnen konnten. „Ich glaube“, schreibt er, „daß Monseigneur der Erzbischof von Cambray die Absicht gehabt hat, die Seelen zur wahren Liebe Gottes zu erheben, sowie zu der Ruhe, die sich da einstellt, wo man diese genießt, indem er gleichzeitig die Illusionen der falschen Ruhe in Gott abweist; und ich glaube, daß nichts mehr verkündet zu werden verdient als diese wahre Liebe zu Gott.“ (Fragmente S. 174—175.) „Diese göttliche Liebe“, sagt er (173), „steht unendlich hoch über aller anderen Liebe zu Geschöpfen. Denn alles andere, das wert ist, geliebt zu werden, macht nur einen Teil unserer Lust und unseres Glückes aus, während unsere Freude in Gott nicht ein Teil unseres Glückes, sondern unser volles Glück ist. Sie ist die Quelle des Glückes, die einzige Freude, die in ihren Folgen nicht schädlich ist, die einzige,

die sicher und absolut gut ist, und die weder Reue noch Ausschweifung im Gefolge haben kann.“ Diese uninteressierte Liebe ist für Leibniz gleichzeitig das richtige Verhältnis zu Gott und das richtige Verhältnis zu den Menschen, die wahre Frömmigkeit und die wahre Moral; denn nur wo der Egoismus völlig überwunden ist, kann von wahrer Moral die Rede sein; und damit wird die Liebe die Grundlage der Gesellschaft, ja das Prinzip des Rechtswesens. Die Rechtspflege bestimmt Leibniz, im Zusammenhang mit diesen Gedanken, als „weise Barmherzigkeit“ (*la charité réglée suivant la sagesse*), als ein Prinzip der Gesellschaft, die das allgemeine Beste beabsichtigt und darum nur durchführbar ist, wenn sie beständig das Interesse der Allgemeinheit und nicht das Interesse des einzelnen vor Augen hat.

Also formte der große Denker den Grundgedanken der Mystik des 17. Jahrhunderts, der dem verzweifelten Kampf einzelner Seelen, über sich selbst hinauszukommen, entsprungen war, aus unfruchtbarer Selbstverneinung zu einem Prinzip fruchtbaren, tatkräftigen Gemeinfinnes um, der zum Pulsschlag des Zeitalters des Rationalismus wurde.

## 12. Ausläufer und Nachwirkungen.

Das bunte Gedränge mystischer Gestalten und Gedanken, das seit jener klassischen Zeit der Mystik sich durch die Kultur Europas bewegt, wollen wir noch mit einem flüchtigen Blicke überschauen.

Der römische Katholizismus hat daselbe Gepräge bewahrt, das ihm das 17. Jahrhundert gab. Die Frömmigkeit der Laien und die Praxis der Jesuiten ist von Mystik gefärbt; wir finden sie in Gebeten und Gesängen, in Bildern und in Legenden. Das ist, was sich von Mittelalterlichkeiten noch lebendig erhalten hat und was sich in einer Kultur ungestört erhalten kann, die sich mit den übrigen Gebilden des mittelalterlichen Katholizismus: mit Askese, mit Absolutismus der Kirche, mit der Theologie als Universalwissenschaft nicht länger vertragen kann. Das ist schließlich etwas, sagt der Katholik, woraufhin sich in einer Innigkeit leben läßt, von der der kahle Protestantismus nichts weiß. Wir besitzen aus unserem Klostergarten eine Blume, die bei euch kein Gedeihen hat; wir haben den Schatz gehoben, den die Törichten im Acker liegen ließen.

Noch offenkundiger aber ist die Herrschaft der Mystik im Osten Europas, wo die bunten Bilder der Kirche und die seherischen Mönche

der Klöster, ja eine unüberschaubare Volksmenge in leidender Geduld stumme Zeugen dafür sind, welche Macht eine Religion erhalten kann, die das Volk ohne Worte und ohne Gedanken, ja ohne andere Handlungen als die, welche Kirchenbrauch und Kirchenzucht gebietet, beherrscht. Und doch ist die Macht der Mystik nicht am größten in der „orthodoxen“ Kirche.

Zu den russischen Sekten muß man gehen, wenn man sie in ihrer primitiven Kraft erleben will. Die eingeschlossene Kirchenluft hat diese heftische Seuche, die hier wie dort ausbricht, gezeugt; ihre Namen schon machen kenntlich, wes Geistes sie sind: „Die Seufzenden“, „die Schweigenden“; „Die in diesem Leben zur Ruhe gelangen“; „Nicht — die Unseren“ (denn sie sind Gottes). Bekannt sind namentlich die „Duchoborzer“ — „Geisteskämpfer“ —, auch Kinder des siebzehnten Jahrhunderts, eine Sekte, die zur Zeit Peters des Großen eindrang; inneres Licht erfüllte sie, es lehrte sie alles zur Seligkeit, lehrte sie auch die Kirche mit ihren Messen entbehren, das Befreuzigen und die Sakramente verwerfen, Eid und Kriegsdienste verweigern — ein gefährlicher Gast in dem Rußland der Kirche und des Heeres. Darum wurden sie nach der Krim verschickt; dort ging es ihnen zu gut; und nun sind sie genötigt, sich irgendwo in Transkaukasien herumzuladen.

Auch die „Stundisten“, evangelisch gesinnte Pietisten, die der Bauer Michael Ratrischnj erst in unsern Tagen hervorgerufen hat, wird man schließlich verschicken müssen. Denn auch sie sprechen den Sakramenten Hohn oder deuten sie symbolisch; was aber das schlimmste ist: sie meinen wirklich, daß alle Menschen gleich seien, daß alle gleiches Recht auf Eigentum haben, daß es weder Geld noch Handel auf der Welt geben sollte. Uns sind diese Leute nicht ganz unbekannt, selbst falls wir ihren Namen nie gehört haben. Denn wir kennen einen langbärtigen Adersmann, einen Bauern mit Grafentitel und Dichternamen, der ganz dasselbe meint, ja obendrein noch gegen die Ehe seine schweren Bedenken hegt. Man kann Tolstoi nicht recht verstehen, wenn man nicht die russische Volksmystik und deren kommunistische Ideale kennt.

Und wenden wir unsern Blick weiterhin nach Westen, werden wir auch hinter dem nebeligen Horizonte Englands eine Mystik glühen sehen. Man ist durchaus nicht so nüchtern dort, wie man oft glaubt: Durch die große Weltprosa mit ihren matters of fact und mit business hindurch erklingen sanfte Töne und manchmal auch starke Stimmen, die eine andere Rede führen als die des Parlamentes und

des Geldes, ja sogar eine andere als die des Sonntagstertes in der Hochkirche.

Wir sind ein Stoff, daraus sich Träume weben;  
 Vom Schlaf umnachtet ist das kurze Menschenleben.

Wenn selbst der reichste und gesündeste aller Dichter der Welt solche Worte auf die englische Zunge legen konnte, was läßt sich da nicht von dem blinden Puritaner erwarten, der über das verlorene Paradies schöner zu dichten wußte als über das gewonnene, und am besten über das, was er aus seiner Blindheit Nacht aus Erfahrung kannte, über „das Licht, das aus dem Dunkel bricht“. — Und welche Welt des Dunkels und des Lichtes hat nicht jenem Kesselflicker innewohnet, der aus seines eigenen Lebens Pilgrimswanderung das Buch erschuf, das, nächst der Bibel, von allen auf englisch gedruckten Büchern das meistgelesene ist, dem einfältig Gläubigen ein Freund, dem kritischen Kenner ein Gegenstand der Bewunderung. Denn wetteifern nicht der akademische Macaulay und der französische Taine darin, John Bunyans „Pilgrims progress“ zu preisen, weil es ebenso klar wie lebendig, gleich ernst wie heiter das Seelenleben des Menschen, sowie äußere Lebensverhältnisse zu schildern weiß? Und doch ist es nur ein Erbauungsbuch, geschrieben nach dem Muster der landläufigen Mystik mit den einzelnen Stadien auf dem Lebensweg, bis das Ziel der Reise erreicht ist und die Tage der Mühseligkeiten um sind; bis der, „der bislang im Glauben gelebt hat, der Verheißung nach dort eingeht, wo er im Schauen dessen leben wird, was er mit größerem Verlangen ersehnt hat, als wer am meisten sich nach dem Licht der Sonne sehnt“. Alles ist persönlich bei Bunyan, alles realistisch, jedes Bild anschaulich und jeder Begriff handgreiflich — und doch ist er ein Kind des alten Verlangens, und doch mußte er den Weg der Intuition und der Ekstase, mußte die ganze Seelenverdunkelung durchmachen, ehe er die Welt im Lichte der Wirklichkeit zu sehen lernte.

Und dann dieser gottbegeisterte Gerbergesell — denn das Göttliche hat stets gut Nachfrage gehalten bei den Handwerkern, wenn es der Menschheit Geheimnisse anzuvertrauen galt — dieser George Fox, der sich eines schönen Tages einen Lederanzug machte, um in dieser praktischen Tracht das Mysticism, das in ihm offenbaret war, desto unabhängiger verkünden zu können — und sagt nicht sogar Carlyle, daß der Tag, an dem er sich diesen Anzug anfertigte, einer der merkwürdigsten in der modernen Geschichte sei! Ja freilich sind die Quäker eine moderne Merkwürdigkeit; denn mit ihnen geht noch heutigentags die Mystik in grauen Kleidern und weichen

Hüten lebendig unter uns einher, und selbst diese kleinen äußeren Eigentümlichkeiten legen sie allmählich ab.

Sie haben ja auch genug zu tun mit ihrem Inneren; denn existiert Jemand, dem das Innere alles ist, so sind es wohl diese friedfertigen Angelsachsen, die, sowohl in der neuen wie in der alten Welt, die unermüdlichen Träger der Redlichkeit, Frömmigkeit und Menschenliebe sind, diese ersten Idealisten der Gleichheit und der Menschenrechte, die zu allen „Du“ sagten und vor niemandem den Hut abnahmen; diese ersten Verkündiger des Weltfriedens, die keines Indianers Pfeil je gesucht, weil sie ihren roten Brüdern statt Sehde Handschlag und Handelsvertrag boten, und die von modernen Projektilen nur getroffen werden, wenn sie sich in den Kugelregen hinauswagen, um die Schrecken des Krieges zu lindern. All das ist gutes Christentum, und Christentum, das nicht vergebens war. Es gab eine Zeit, da die amerikanische Freiheit als das Vorbild für die Verkündigung der Menschenrechte galt, von denen das Frankreich des 18. Jahrhunderts erfüllt war; noch in unsern Tagen existiert ein Gefängniswesen und eine Gefangenepflege, die man den philadelphischen Brüdern und der Heiligen der Gefängnisse, Elizabeth Fren, verdankt.

Und schlägt man in den Büchern der Quäker nach, so findet man die reinste und klarste Mystik: inneres Licht und inneren Frieden, Gottes Stimme durch den Menschen und durch alles, was uns Menschen begegnet; keine äußeren Lehrer und keine äußere Lehre, selbst Christus in erster Reihe ein inneres Erlebnis. Ebensowenig äußerer Kultus oder vorschriftsmäßige Gebete — stummes, erwartungsvolles Harren auf das Kommen des Geistes ist ihr einziger Kirchgang. Dann ein plötzlicher, ekstatischer Ausbruch bei dem Einen oder dem Anderen, den der Geist überkommt; prophetische Weisagungen unter jenem körperlichen Erzittern, von dem sie ihren Namen ableiteten und das bei einzelnen amerikanischen Abzweigungen in verzühtes Gespränge und Gehopse ausgeartet ist.

In dieser ihrer inneren Erleuchtung jedoch lesen sie fleißig ihre Bibel, und in ihrer Schweigsamkeit denken sie über dieselbe nach, und ebendieselbe hat veranlaßt, daß ihre Religion, die in ihren mystischen Prinzipien sich sonst nicht von irgendwelcher anderen Mystik (selbst der heidnischen) unterscheidet, doch Christentum geblieben ist. Vielleicht jedoch hat der Rationalismus, mit welchem sie vom Christentum nur dessen innere Seite festhalten und von Christus nur den Geist, in dem er wandelte, seinen Anteil daran, daß ihr Christentum so innerlich und innig ist — und daß sie in Christi Geist wandeln zur Beschämung manches Christen. Vielleicht jedoch zeugt ihre geringe An-



zahl davon, daß das, worauf sie ihr Christentum gründen, nicht genügt, um eine Christenheit darauf auf zu bauen.

Seit dem Jahrhundert der Puritaner und Quäker fließen die Kräfte der Mystik wie ein Unterstrom durch das englische Volk, während all der Zeit, da dessen Oberklasse sich dem Regiment des Verstandes und der Nützlichkeitsforderung beugt. Mit der neuen Zeit jedoch erwachte die alte Sehnsucht; als die Romantik in England ihren Einzug hält, brechen die Quellen der Mystik wieder auf, rieseln mild durch Wordsworths bürgerliche Dichtungen, brausen wild durch Charles puritanischen und pantheistischen Idealismus, der in schwächerem Echo von Freund Emerson jenseits des Weltmeers erwidert wird. Ja, selbst der klare Tennyson ist in aller Friedfertigkeit ein wenig Ekstatiker, der auf echt mystische Weise durch wiederholtes Aussprechen seines eigenen Namens seine Dichterstimmung hervorruft. Robert Browning und Charles Kingsley, kurz die meisten Schriftsteller, die von den Engländern wirklich gelesen werden, und die sie erbauen, haben aus dem mystischen Quell geschöpft, oder sie haben ihn in sich selbst empfunden.

Diese Männer, die auf der Oberfläche so verschieden voneinander sind, begegnen sich im tiefsten Innern in demselben Verlangen, nämlich das „Unendliche in den Dingen“ sehen zu wollen, sowie in der Forderung, ihre Seele finden und ihr allein leben zu wollen. Denn die Leute hatten in dem materiellen Zeitalter, das ihnen vorausging, wie Samuel Johnson, der Vorläufer des Idealismus, sagte, ihre Seele aus dem Leibe verloren und liefen nun herum, um sie zu suchen. Nun sieht man — und zwar namentlich die Dichter — diese Unendlichkeit sich in der Natur widerspiegeln und inmitten dieser Natur den Menschen als Symbol des Sichbegegnens von Natur und Geist.

#### Der hohe Sinn.

Sür etwas, das im Dasein tief daheim ist,  
Das in der Abendsonne Leuchten wohnet,  
Im weiten Meer, im Lebensborn der Lüfte,  
Im Blau des Himmels, in der Menschen Denken;  
Ein Geist und eine Kraft, ein Allbeweger,  
Der immer trieb, was denkt und was gedacht wird,  
Und durch den Kreis des Universums strömt.

Von diesem Sinn ist nicht nur Tennyson und dieser sein Vers beherrscht, sondern auch eine ganze Reihe von englischen Dichtern, Denkern und Theologen, deren Geist durch Intuition geprägt und von Pantheismus befruchtet war, vom Platoniker des 18. Jahrhunderts William Law bis zu modernen Männern wie Francis Newman

mit seinem Phases of Faith. Jedoch bei ihnen allen bemerken wir dasselbe Streben, wie es uns bei Fénelon und Leibniz entgegentritt: die Sehnsucht nach dem Höchsten mit den Forderungen der Vernunft und der Moral zusammenfallen zu lassen. Daß das innere Licht dasselbe ist wie Vernunft und Gewissen, haben die Quäker mit rationalistischer Deutlichkeit festgelegt. Die Romantik aber baut diesen Gedanken psychologisch aus und erweitert ihn zu einer Weltanschauung. In Julius Hares berühmtem Buch von 1839 *The Victory of Faith*, dem englischen Seitenstück zu Schleiermachers „Reden“, wird im Menschen ein Seelengrund nachgewiesen, in welchem Erkennen, Fühlen und Wollen in ursprünglicher Einheit ungetrennt vorhanden sind. Diese primitive Kraft sei der Glaube, und zwar der Glaube, der Herz und Willen sowohl als Erkenntnis von den sichtbaren zu den unsichtbaren Dingen erhebt; die Kraft im Menschen, durch welche die geistige Welt ihre Gewalt über ihn ausübt, und die deshalb der einzige Glaube ist, durch welchen man leben und bestehen kann. Derselbe Gedanke beherrscht Newmans Buch über „die Stadien des Glaubens“. Auch Emerson weiß gern in dieser Betrachtung unserer inneren Natur und findet nicht nur die Einheit des Menschen darin, sondern auch dessen Einheit mit Gott. „Inwendig im Menschen“, sagt er, „liegt des Ganzen Seele, die weise Stille, die universelle Schönheit, zu der alle Dinge der Welt sich in gleichem Grade verhalten: das ewige Wesen.“ Und blickt er nun umher in der äußeren Natur, so versteht er mit seinem freundlichen, klaren Blick in der Natur wie in einem Buche mit Gottes Geheimschrift zu lesen, Gott selbst aus all diesen schönen Dingen herauszulesen; und in der Freude dieses Anblickes vergißt er das Häßliche zu sehen oder das Böse zu bemerken. Für ihn ist Gottes Innewohnen in der Natur dasselbe wie die Herrschaft des Guten über die Welt, und Gottes Weilen in der Menschenseele dasselbe wie, daß diese Seele nur das Gute tun kann. Das ist eine idyllische Naturmythik in temperiertem Sonnenschein, und ein moralischer Optimismus, der wie Musik ohne Dissonanzen klingt.

Sein Freund Carlyle verkündet die Einheit der Welt mit Sinaigedonner und verrät das Innere der Natur durch vulkanische Ausbrüche. Für ihn ist diese feste Erde, auf die wir treten (und wer träte fester darauf als Carlyle!) und die Sterne, die wir sehen, und die Welten, die wir ahnen — das ganze Weltall nur ein Gewand, in das Gott sich gehüllt, unsichtbar in sich selbst und sichtbar nur in diesem, wirklich aber in seiner Unsichtbarkeit, so wirklich, daß er die einzige Wirklichkeit ist. Darum ist die Welt vor allen Dingen

Geist; darum ist die Welt vor allen Dingen Unendlichkeit, vor allem Gerechtigkeit — ganz von diesen Werten beherrscht, nur durch diese Werte bestehend, ohne sie nur Schein und Schatten. Aller Wert liegt darum im Ideellen; alle Wirklichkeit liegt im Ideellen; nur durch das Ideelle erlangt das Sichtbare Wirklichkeit; allen Wert würde es verlieren, zu nichts sich auflösen, wenn das Ideelle fehlte. Und wie dieses Göttliche der Natur inne wohnt, so wohnt es auch dem Menschen inne. „Wo sonst ist Gottes Nähe offenbar, nicht nur für unser Auge, sondern auch für unser Herz, wenn nicht in unseren Mitmenschen? Sich vor Menschen beugen heißt Ehrfurcht haben vor dieser Offenbarung im Fleisch: Wir sind das Wunder aller Wunder, das große, unergründliche Gottesgeheimnis. Wir können es nicht verstehen, wissen nicht davon zu reden, aber wir können, wenn wir wollen, fühlen und empfinden, daß es wahrhaftig so ist.“

So steht zu lesen in der „Philosophie der Kleider“, in dem verwunderlichen Buch „Sartor resartus“ (1835) wo spinozistischer Pantheismus und deutsche Romantik, puritanischer Lebensernst und englischer Wirklichkeitsinn sich einen, — Mystik in jedem Wort und hinter jedem Ausbruch. Und doch, je mehr Carlyle darüber nachdenkt, desto mehr wird dieses transparente Schauen zum deutlichsten Unterscheiden der moralischen Wirklichkeit, aus welcher diese gott-erfüllte und gottbeseelte Natur besteht. „Die große Seele der Welt ist gerecht“, das war der Propheten, das war Calvins und das ist Sichtes Verkündigung; alle großen Männer haben das gesagt, alle edlen Menschen haben es erlebt; es ist aller Geschichte Weisheit für die Menschen, die eigene Stimme der Natur im Menschen. Wer dieser Wirklichkeit trozen will, wird an ihr stranden — das haben alle getan, früher oder später —, denn dieses Gesetz ist unbeugsam wie die physische Natur selbst.

Darum sei gehorsam dem Gesetz der Wirklichkeit, denn es ist Gottes Gesetz und das Gesetz der Natur; sei wahr und redlich und natürlich, geh ohne Falsch und ohne Überhebung an deine Arbeit, gib dich ihr ganz hin; sei mutig und ernst, gerecht und barmherzig; denk nicht an dich selbst, sondern an die anderen; gib dich der Gemeinschaft, in der du arbeitest, hin, wie den Sachen, in denen du arbeitest, so wirst du aus dieser armen Erde Segen emporblühen sehen, so viel sich hienieden erreichen läßt. Dies ist „das Evangelium der Arbeit“, das Carlyle verkündigt; auf diese Forderung praktischer Tüchtigkeit, Redlichkeit und Selbstaufopferung läuft die englische Mystik des 19. Jahrhunderts hinaus. Denn durch Carlyle mit seiner realen Forderung an die Menschen hat sie im englischen Erdboden

Wurzel geschlagen, und zwar in dem Jahrhundert, das, gleich Carlyle selbst, mit den Träumereien der Romantik begann, um im Realismus der Arbeit und der Gesellschaft zu enden.

Wo aber ist im Luthertum das Erbe der Mystik zu suchen? Der Pietismus und die deutsche Romantik sind die Erben. Eine Zeitlang sah es aus, als ob das Luthertum völlig enterbt wäre und nichts von der Mystik erhalten sollte, obgleich durch Luther sogar sich auf Verwandtschaft pochen ließ. Aber er hatte selbst die Freundschaft gekündigt, je weiter er selbst vorwärts drang, und namentlich mußte er sich bedanken, wenn er sah, wozu die Mystik bei den Halbbrüdern der Reformation, den Anabaptisten, führte. Die Wiedertäufer, namentlich die Propheten von Zwickau, die sich die echten und konsequenten Reformatoren nannten, trieben, mitten in all ihrem Radikalismus, noch Mystik, die auf alte katholische Weise mit Ekstase und prophetischem Beseßensein, mit Haß gegen die Kirche und Feindschaft gegen den Staat, mit Sozialismus und Theokratie und dieser wunderbaren Paarung von Befreiung im heiligen Geist und Sklaverei unter sektiererische Ansichten und Pflichten, wie man es überall bei mystischen Vereinigungen findet, durchsetzt ist. Die noch häßlichere Paarung der moralischen Befreiung mit der Sklaverei unter der Sünde, begleitete die Mystik auch hier, und so erntete sie denn auch der Sünde Sold. Denn der Tod ward dem Ganzen bald beschert: die Wiedertäuferbewegung ward nie zu einer historischen Macht. Aber wohl merkt man hie und da ihre Nachwirkungen, nicht zwar in der lutherischen, sondern in der reformierten Kirche.

Dort konnte der Geist der Wiedertäufer viel leichter ein Dach über sein Haupt finden; denn auch bei den Reformierten gab es ja Theokratie und Kirchenbuße und Kirchenzucht, alttestamentliche Inspirationen und jüdische Forderungen an des Gesetzes Erfüllung. Auch die Strenge und Trockenheit, die bei Calvins und Zwinglis Nachfolgern existierte, machte, daß die Mystik bei ihnen um so leichter Zutritt erlangen konnte; denn die Reaktion der Gefühle meldete sich dort desto früher, und der Fehler des Calvinismus war eben, daß er der individuellen Frömmigkeit so wenig Platz gewährte, daß er weit weniger als z. B. der Katholizismus den Einzelnen seinem Herzensleben überließ. Damit stimmt überein, daß er keine andere Poesie zu bieten hatte, als was sich aus dem Alten Testament holen ließ. Die Lutheraner waren auch trocken genug; aber sie hatten doch ihren Luther und sie erhielten Paul Gerhardt.

Es ist Ritschls Verdienst, dargelegt zu haben, wie der Pietismus, der sein eigentliches Leben in der lutherischen Kirche erhielt, in der reformierten aufgewachsen ist und sich dort von der Mystik, die mit recht erkennbaren katholischen und anabaptistischen Muttermalen unter Zwinglianern und Calvinisten sowohl in Deutschland als den Niederlanden umherschlich, ernährt hatte. Holland bot für solcherlei Regungen einen fruchtbaren Boden dar. Dort wandelten immer die klösterlichen Begarden mit altmystischen Traditionen des Mittelalters umher. Dort lebte das Andenken des größten holländischen Mystikers Jan van Ruysbroeck (geb. 1294), dessen spekulativer Pantheismus in seinen holländischen Schriften jedermann zugänglich war und dessen beschauliche Frömmigkeit in der „Brüderschaft des gemeinsamen Lebens“ weiterlebte. Nun sproß der alte Same wieder üppig empor. Wie unverschleiert diese halb- und ganzkatholische Mystik bei den Holländern des 17. Jahrhunderts zu Worte kommt, sieht man bei Theodor Brakel, der verkündigte, daß das wahre Glück und die wahre Freude darin bestehe, daß die Seele mit Gott und Christus vereint würde, und daß dieses Verhältnis das rechte geistige sei, daß die Seele so mit dem vollkommenen Geiste vermählt werde und Gottes Fülle und Gottes Satttheit dadurch in sie überfließe; oder wenn sein Landsmann Hermann Witsius wissen will, daß man das Heiligtum der „himmlischen Akademie“ nicht erlangen könne „durch Hören oder durch Verstand oder Glauben, sondern nur durch das Schauen und Schmecken Gottes; denn darin bestehe Gottes Güte, daß er seine Freunde durch Erfahrung unterweist, indem er sie in seine Kammer und in seine Weinhütte einführt“. Und mit dieser Überzeugung fängt man nun die alte Melodie von vorne an, nämlich den Gesang über Salomon und Sulamith, den der Pietismus nun beständig singt, um das biblische Recht seiner heiligen Verliebtheit zu beweisen.

Jedoch, er beweist dadurch nicht seinen biblischen, sondern seinen mystischen Ursprung. In diesem einen Punkt, in der Jesuserotik, sind der Pietismus und das Herrnhutertum die gierigen Erben der Mystik. In anderen Dingen ist der Pietismus ja keineswegs mystisch angelegt; sein Gottesbegriff ist durchaus nicht pantheistisch oder spekulativ, seine Frömmigkeit kann ebensowenig eigentlich ekstatisch genannt werden, wie sein Sittenleben, so kleinlich und äußerlich dessen Pflichtgebote sonst sein können, auch keinen eigentlich asketischen Charakter trägt. Der Pietismus läßt sich allmählich in Kirche wie im Staat befriedigt nieder und tritt niemals aus dem Rahmen des bürgerlichen Lebens. Im Gegenteil, hat Jemand sich an Luthers

Sorderung, in seinem Stand und Beruf zu wirken, gehalten, so sind es wohl diese fleißigen und hilfsbereiten Bürger, die ihrem Gott mit Hobel und Säge dienten und ihre Freude daran hatten, daß Christus ein Zimmermann und Paulus ein Zeltmacher war; diese unermüdlichen Philanthropen, die ebenso eifrig Realschulen, Waisenhäuser und Apotheken errichteten wie sie Bibeln druckten und Missionare aus sandten. Zu den Idealen der Bürgertugend und der Bürgernützlichkeit, die späterhin durch das rationalistische Geschlecht verkörpert wurden, war von dessen pietistischen Vorvätern der Grund gelegt worden. Die Humanität und Pädagogik des 18. Jahrhunderts ist das Durchführen dessen mit klarem Verstand, was der Pietismus im Glauben begonnen hatte.

Aber schwärmerisch wurde dieser Glaube zweifellos, wenn er sich dem Punkte nahte, den die Orthodoxie so traurig vernachlässigt hatte, nämlich der Hingabe des Herzens und der Entzückung des Gemütes. Hier existierte ein Hungern und Dürsten, das sich mit Vernunft nicht abspeisen ließ; hier konnte man sich an dem Quellwasser des Lutherthums laben, selbst wenn man es unter trockenem Laub aufsuchen muß. Man flüchtet hin zu den alten Quellen, man liest Bernhards Auslegung des Hohenliedes und Susos Buch der Weisheit, und man schöpft das frische Wasser, das am nächsten vorbeiströmt: Molinos und Franz von Sales neukatholische Mystik spielt fühlbar in den Pietismus hinein. Zu uninteressierter Liebe in Frau Chantals und Frau Guynons Sinn kam es gewiß nicht; dazu war die Richtung zu aktiv und die Frömmigkeit selbst zu emsig. Aber unter dem Werkeltagsfleiß und unter dem Feiertagseifer gleitet doch ein Unterstrom von Quietismus, der im innersten Innern die Seele ruhig, passiv und erwartungsvoll macht.

Nein, gewiß war die Liebe, die sie den Mystikern ablernten, nicht so uninteressiert, wie Frau Guyon und Fénelon sie gemacht hatten. Den Kampf gegen das Erotische und Egoistische in der Hingabe an Gott, den diese geführt und den Fénelon durchgeführt hatte, nehmen die pietistischen Deutschen nicht auf. Über der ganzen Richtung liegt ein Seufzen und Schmächten, ein Fühlen und Schmecken, eine klagende Verliebtheit und ein unverschleiertes Verlangen, das namentlich die Herrnhuter — die, sowohl in ihrem Gemütsleben als in der Form ihres sittlichen Lebens als Zusammenleben, der Mystik näher stehen als die Pietisten — bis zur Virtuosität trieben. Die ganze Hese der Mystik fließt durch Zinzendorfs Kirchenlieder; wie erfüllt davon ist nicht der alberne Vers:



Ach welche Blüthe  
 Ich dir jezt schide!  
 Ich bin ein Geist mit dir,  
 Und du ein Leib mit mir  
 Und eine Seel'.  
 Du Seitenringel,  
 Du tolles Dingel,  
 Ich freß und sauf mich voll,  
 Und bin vor Liebe toll  
 Und außer mir!

oder in dem unsauberen:

Und was er im Kabinett  
 Oder in dem Ehebett  
 Will mit seinem Bräutel machen,  
 Das sind gar geheime Sachen;  
 Die unter vier Äugelein  
 Müssen bleiben ganz allein.

Daß aber auch der reinere Pietismus den Geist der Mystik atmet und ein Kind des 17. Jahrhunderts ist, wird aus jeder Analyse der pietistischen Erbauungsschriften und Gesänge erhellen. Nehmen wir den schönsten der pietistischen Dichter vor, den dänischen Brorson, dessen geistliche Lieder für die christliche Frömmigkeit des Nordens grundlegend gewesen sind und allsonntäglich in Schleswig wie in Dänemark und Norwegen gesungen werden, so wird die Ähnlichkeit sofort auffallen.

Das Kennzeichen dieser Dichtung ist die starke subjektive Spannung, das stete Kreisen um den Gemütszustand und das Verhalten der Seele. Die Bewegung, die vor sich geht, ist, wie sie seit Santa Teresas Tagen in all ihren einzelnen Stufen geübt worden ist, von der Gottverlassenheit bis zur Seligkeit der Gottesnähe. So bibelfest Brorson auch über Sünde und Gnade spricht, in seinem Verständnis dieser Pole des Christenlebens steckt doch etwas vom Augustinischen: Leere und Fülle, Ferne und Nähe, die in der eigentlichen Mystik zur Hauptsache geworden war. Durst und Trockenheit, Kälte und Dunkelheit, das ist seines Zustandes negativer Pol; das ist die *siccitas*, mit der die Mystik immer operiert, die „Dürre“, in der die Seele liegt, solange sie Gott nicht fühlt. Da ist Gottes Zorn über ihm, er fühlt sich verloren in seiner Sündigkeit, verstoßen, verlassen. Verlangen und Seufzen, Sehnsucht und Drängen rührten sich lange vergebens, und Tränen kostet es, solange es dauert. Aber der Trost ist nahe; denn eben durch dieses Andauern der Leere wird der Sinn zur Gnadenerfüllung bereitet. Und diese Gnade ist ihrem Wesen nach wohl Vergebung der Sündenschuld, ihr Kommen aber wird wie ein Erlebnis empfunden, wie ein Durchbruch von

Wärme und Licht, wie ein erquickender Born, wie ein schwängernes Begegnen. Dann ist die Stunde der Freude da, dann ist der Sieg errungen, dann ist der ganze Streit mit einem Male aus.

Von selbst kommt es, denn es ist ja Gnade; aber es kommt nur, wenn die Leere am tiefsten empfunden wird. Es kommt nach Gottes Erlösungsgesetz, wie die Rose entsprang und der Samen schließlich hervorbrach, als die Welt öde und leer war, aber es kommt auch mit einer Art psychologischen Notwendigkeit: aus der Leere steigt unwillkürlich die Fülle; wenn sich das Herz am meisten bedrückt fühlt, da wird die Freudenharfe gestimmt, auf daß sie besser erklinge.

In diesen Zustand des Erwartens, der in seiner Seelenschilderung den Schwerpunkt bildet, hat sich Brorson nirgends mit größerer Wärme vertieft als in dem schönen Gedicht: „Hier will geschwiegen sein, hier will gewartet sein“. Dieses Lied, dessen erste Strophe wie ein Schlußreim aller mystischen Frömmigkeit klingt, ist der nordischen Natur und des protestantischen Christentums Gegenstück zu Santa Teresas Schilderung von der Bewässerung des Seelengartens. Nicht spanische Dürre und Trockenheit, sondern unser drückender Winter ist das Bild des Gottverlassenseins der Seele. Und nicht maurische Wasserkünste mit kunstreichen Einrichtungen, sondern des nordischen Frühjahrs allmähliches sich Nähern ist das Bild der Prozesse, die die Seele durchmachen muß, ehe die Segnung kommt. Dort der Eifer katholischer Hände, bis die Bewässerung des Gartens von selbst eintritt, und erst im letzten Stadium der Himmelsregen, den der Mensch nicht selbst bewirken kann — bei Brorson dagegen nur das schweigende Erwarten, das passive Empfangen:

Du stäl du hente  
 Kun ved at vente,  
 Kun ved at vente  
 Din Sommer ind.

„nur wenn du wartest, ist dir dein Sommer gewiß“.

Stete Erwartung, stetiges Annähern; immer nur Schritt für Schritt. Aber alles, was vor sich geht, geht in der Natur vor sich, geschieht außerhalb, für die Seele, nicht durch die Seele; und spricht Brorson über „der Angst Dürre“, da hat er nicht Gießkanne, Brunnenbohrer oder Kanäle zur Hand; er weiß nur das Eine, das von sich selbst kommt, wenn die Stunde der Gnade da ist:

„Komm, himmlischer Regen,  
 Erquick die Erde zum Lillental“.

Also am Ende und im Grunde wahrer Protestantismus; und was man sonst in den Schuldbrief des Pietismus schreiben möchte:

daß er katholisch und mystisch, reformiert und anabaptistisch sei — — eins ist gegeben, daß er eine Erneuerung des lutherischen Christentums war, daß er dieses gerettet hat, als es auf dem Sterbebette lag, und ein Leben erschuf, das sowohl was die persönliche Inbrunst als was die bürgerliche Tätigkeit betrifft, viel mehr von Luthers Geist besaß als bereits seine nächsten Nachfolger — wenn auch ein Leben mit blässeren Wangen und ernsteren Mienen, als wir es bei Luther selbst und seiner jugendkräftigen Zeit finden.

Die Zeit des Rationalismus war nicht der Tod der Mystik, wie man sich häufig vorstellt. Zu tief hatte der Pietismus gewurzelt und zu innig ist die Mystik mit den menschlichen Neigungen verwoben, um gänzlich aus der Frömmigkeit verschwinden zu können. Auch war die Aufklärung, besonders im Anfang, zu sehr Sache der gebildeten Oberklasse und der männlichen Intelligenz, um die eigentliche Volksmasse zu durchdringen. Wo einfache Leute zum geistigen Leben erwachten, erging es ihnen leicht wie den Eltern Jung Stillings, daß sie sich an den Schriften Johann Arndts und Thomas a Kempis erbauten, ja sogar Jakob Boehme und Fénelon lasen — sie holten aus den Quellen der Mystik das innere Licht, mit dem die höheren und gelehrteren Kreise die menschliche Vernunft als neue Lampe anzündeten.

Wie leicht und leise sich aber der Übergang von Mystik in Rationalismus selbst innerhalb der wissenschaftlichen Kultur vollzog, hat uns schon der Anschluß Leibnizens an Fénelon gezeigt, aber auch ein gewaltiger, unmittelbarer Durchbruch der mystischen Ader fand in einem Geiste statt, der sonst auf der Höhe der physisch-mathematischen Bildung jener Epoche stand und dessen moralische Kraft und weltmännische Feinheit ihn nicht weniger den edelsten Geistern dieses Jahrhunderts ebenbürtig an die Seite stellen: den schwedischen Seher Emmanuel Swedenborg. Die „Träume eines Geistersehers“, wie Kant die Ideen Swedenborgs nannte, sind nicht nur eine Ausgeburt jener hochnordischen Phantasie, die noch heute erregtere Gemüter auf allerlei mystische Gedanken bringt; auch war Swedenborg nicht in erster Reihe ein Clairvoyant und Spiritist; er war vielmehr ein umfassender Geist, dem nichts Geringeres oblag, als ein System der Natur aufzubauen, das nach Art des Areopagiten die geistigen und die materiellen Bereiche der Welt in natürlicher Harmonie umspannen wollte. Dabei verfuhr er aber nicht unkundig und dilettantenhaft wie etwa ein Boehme, sondern mit allen Hilfsmitteln damaliger Wissenschaft errichtete er eine Stufenleiter der Natur, deren einzelne

Stufen miteinander korrespondieren und allmählich in das Reich der Geister hinaufführen, mit dem der Mensch schon bei Lebzeiten in Verkehr treten kann. Dies letztere war das Mystische bei Swedenborg; die Schranken der Erkenntnis, die sein Zeitgenosse Kant festlegte, hat er entweder nicht gefannt oder nichts davon wissen wollen. Auch zu Gott war ihm der Weg unmittelbar, weil der Unsichtbare in Christus einverleibt und durch ihn allein existierend als ein historisch Gegebenes und eine himmlische Körperlichkeit dem offenen Geiste noch jederzeit zugänglich war.

Swedenborgs religiöser Grundgedanke: das Geistige nur im Körperlichen sichtbar, das Göttliche nur im Menschlichen ergreifbar, ist eine Vorahnung der Romantik. Jedoch ist Swedenborg kein Romantiker, so wenig wie er dem Rationalismus recht angehört. Beiden kam er wie ein Sonderling vor, aber sein Einfluß ist nicht mit dem jenes anderen Sonderlings unter seinen Zeitgenossen, Jean Jacques Rousseau, zu vergleichen. Auch dieser stand zwischen Rationalismus und Romantik, aber er trug die Kräfte des Rationalismus in die Romantik hinein, und seine Gedanken besitzen dadurch bis heute für das geistige Leben Europas universelle Bedeutung. Swedenborgs Einfluß war der des Sektierers — ihm sind nur Sektierer nachgegangen.

Erst mit der Romantik drang die Mystik wiederum allgemein in die oberen Klassen ein und eroberte die führenden Geister der Zeit. Jene Periode der Phantasie und der Sehnsucht, der Gefühle und der Poesie war mit der Mystik zu geistesverwandt, um nicht der Verwandtschaft gewahr zu werden.

Schon an den literarischen Bestrebungen der Romantiker erkennen wir die Geistesrichtung. Die Schriften der alten Mystiker werden wieder vorgenommen. Hegel studiert Meister Eckardt, und Schelling schwärmt für Jakob Boehme; Novalis vertieft sich in Heinrich Suso. Das Übersetzen der spanischen Mystiker, um das sich schon die Pietisten bemüht hatten, nimmt man wieder auf. Selbst an der Mystik des Orients sucht man sich zu erquicken. Indiens Weisheit zieht Fr. Schlegel an, und er verpflanzt das mystische Lehrgedicht Bhagavad-gita nach Europa; Rückert übersetzt persische Mystiker, und der Theologe Tholuk schreibt das erste deutsche Buch über den Sufismus.

Aber auch persönlich wirkt die Mystik in den einzelnen Romantikern. Sie lebte ja noch im Katholizismus, unter Herrnhutern und Puritanern in der Laienfrömmigkeit fort. Einigen ist sie eine Erinnerung aus der Kindheit, die sie wieder in das alte Land zurück-

ruft; andere begegnen ihr in reiferen Jahren und werden von ihrer Macht ergriffen. Mit Sehnsucht blicken jeweilig die Dichter, ein verlorenes Gut beklagend, nach der katholischen Kirche zurück. In Schillers Phantasie spielt sich dies ab, ohne den Dichter selbst aus seiner kantianischen Klarheit zu verrücken.

Er überläßt es seinem Mortimer, sich zu befehren; die Entzündung aber, in der sich der Neubefehrte über die Macht und Schönheit des römischen Gottesdienstes ergießt, war durchaus kein künstlerisches Spiel des Dichters; denn Schillers Seele hatte diese Andacht tief empfunden.

„Wie wurde mir, als ich ins Innere nun  
Der Kirchen trat, und die Musik der Himmel  
Herunterstieg, und der Gestalten Fülle  
Verschwenderisch aus Wand und Decke quoll;  
Das Herrlichste und Höchste, gegenwärtig,  
Vor den entzückten Sinnen sich bewegte,  
Als ich sie selbst nun sah, die Göttlichen,  
Den Gruß des Engels, die Geburt des Herrn,  
Die heilige Mutter, die herabgestiegene  
Dreifaltigkeit, die leuchtende Verklärung —  
Als ich den Papst drauf sah in seiner Pracht  
Das Hochamt halten, und die Völker segnen.  
O was ist Goldes, was Juwelen Schein,  
Womit der Erde Könige sich schmücken!  
Nur Er ist mit dem Göttlichen umgeben.  
Ein wahrhaft Reich, der Himmel, ist sein Haus,  
Denn nicht von dieser Welt sind diese Formen.“

(Maria Stuart I, 6.)

Was Mortimer erlebte, wiederholte sich bei Wackenroders „künstlerischem Klosterbruder“, hier aber in der Form eines persönlichen Zugeständnisses, das in das Herz des Dichters tiefen Einblick gewährt:

„Der herrliche Tempel, die wimmelnde Menge Volks, die glänzenden Vorbereitungen, das alles stimmte mein Gemüt zu einer wunderbaren Aufmerksamkeit. Mir war sehr feierlich zumute, und wenn ich auch nichts deutlich dachte, so wühlte es doch auf eine so seltsame Art in meinem Innern, als wenn auch in mir selber etwas Besonderes vorgehen sollte. Auf einmal ward alles stiller, und über uns hub die allmächtige Musik, als wenn ein unsichtbarer Wind über unsern Häuptern wehte, an. „Mein Herz klopfte, und ich fühlte eine mächtige Sehnsucht nach etwas Großem und Erhabenen, was ich umfassen könnte . . . Und indem die Musik auf diese Weise mein ganzes Wesen durchdrungen hatte und alle meine Adern durchlief — da hob ich meinen in mich gefehrten Blick und sah um mich her —

und der ganze Tempel ward lebendig vor meinen Augen, so trunken hatte mich die Musik gemacht. In dem Moment hörte sie auf; ein Pater trat vor den Hochaltar, erhob mit einer begeisterten Gebärde die Hostie und zeigte sie allem Volke . . . Alles, dicht um mich herum, sank nieder, und eine geheime, wunderbare Macht zog auch mich unwiderstehlich zu Boden, und ich hätte mich mit aller Gewalt nicht aufrecht erhalten können. Und wie ich nun mit gebeugtem Haupte kniete und mein Herz in der Brust flog, da hob eine unbekannte Macht meinen Blick wieder; ich sah um mich her, und es kam mir ganz deutlich vor, als wenn alle um meiner Seele Seligkeit zu dem Vater im Himmel beteten, als wenn alle die Hunderte um mich herum um den einen Verlorenen in ihrer Mitte flehten und mich in ihrer stillen Andacht mit unwiderstehlicher Gewalt zu ihrem Glauben hinüberzögen . . . Mein Auge traf einen Altar, und ein Gemälde Christi am Kreuze sah mich mit unaussprechlicher Wehmuth an, und die mächtigen Säulen des Tempels erhoben sich anbetungswürdig, wie Apostel und Heilige, vor meinen Augen, und schauten mit ihren Kapitälern voll Hoheit auf mich herab — und das unendliche Kuppelgewölbe beugte sich wie der allumfassende Himmel über mich her und segnete meine frommen Entschließungen ein.“ (Phantasien über die Kunst herausg. v. L. Tied II. Ausg. 1814. 151—153.)

Mit Stollberg und Zacharias Werner trat die Befehrung aus der Phantasie in die Wirklichkeit hinaus. Letzteren trieb die romantische Neigung in den glühenden Eifer eines Redemptoristenmönches hinein; Stollberg, der durch den Pietismus in den Katholizismus hinübergezogen wurde, bewahrte in seinem tief poetischen Gemüt immer den stillen Ernst des Pietisten unter den gefälligen Formen des Katholizismus. Brentano, auf den der Geist Stollbergs zu seiner persönlichen Befehrung wirkte, brauchte nicht äußerlich überzutreten; gehörte er doch von Kindheit der Kirche an. In Ida Hahn-Hahn aber haben wir ein Beispiel jener romantischen Konversion, dem manche Frau der damaligen Zeit gefolgt ist oder folgen wollte. „Es geht ein katholischer Zug durch die Welt“ sagte der weise Historiker Geijer, von seinem Lehrstuhl in Upsala aus dies Spiel der Geister beobachtend; niemand jedoch hat damals völlig erkannt, welchen Vorschub die Romantik der katholischen Kirche leisten sollte: wo Katholizismus das Bestehende war, wurde er romantisch beleuchtet und belebt; das klassische Beispiel ist Chateaubriands „Génie du Christianisme“, ein Buch, das überall von Mystik und Mythen spricht und über diese Geheimnisse hin die Autorität der alten Kirche wieder aufrichtet. Selbst der latente Katholizismus



Englands erwachte mit einem romantisch denkenden Praktiker wie Newman zu vollem Leben.

Die Romantik hat dem Katholizismus reichlich zurückgezahlt, was sie von ihm entliehen hatte.

Wie aus dem katholischen Boden, so entsprossen auch aus protestantischer Mystik der Romantik fruchtbare Keime. Der Schotte Carlyle ist ein Beispiel dafür, wie ein Kind des alten Puritanismus, durch romantische Philosophie und Dichtung zu neuem Leben erweckt, die Mystik seines Kinderglaubens wiederfindet und zu seinem Seelengrund macht. Und durch wie viele Adern floß nicht die Kraft des Herrnhutismus in die deutsche Dichtung hinein? Durch Fr. v. Klettenberg berührte diese Richtung den jungen Goethe und wurde ihm auf eine kurze Zeit „wohlthuend für Geist und Herz“; die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ ist das Denkmal der Bekanntschaft mit einer Schwester aus der Brüdergemeinde, deren Einfluß auf Goethe „nicht zu hoch anzuschlagen ist“.

Novalis, der eigentliche Mystiker der deutschen romantischen Dichtung, trägt allerdings für gewöhnlich den Schein katholischer Frömmigkeit. Auch ihn hat aber in seiner Jugend der Herrnhutismus überschattet, dem sich der Vater, von Haus aus ein strenger Pietist, immer mehr ergab. Auf die junge Dichterseele wirkte der Geist der Brüdergemeinde drückend, und er erinnerte sich dessen mit Widerwillen. Es haben sich aber unter dieser Atmosphäre Keime in ihm entwickelt, die späterhin in seiner Dichtung Blüten trugen. Jedermann wird dies in Versen wie die folgenden empfinden:

Hinunter zu der süßen Braut,  
Zu Jesus dem Geliebten.  
Getrost! Die Abenddämmerung graut  
Den Liebenden, Betrübten.  
Ein Traum bricht unsere Banden los  
Und senkt uns in des Vaters Schoß.

Sehr schön ist es aber zu beobachten, wie selten solcherlei Töne in Novalis' Gesängen wiederklingen. Er hat in der That als Liederdichter viel mehr Paul Gerhards als Singendorfs Innigkeit erneuert.

Die bedeutendste Nachwirkung hat die Mystik jedoch zur Zeit der Romantik durch die Theologie Schleiermachers ausgeübt. Nannte sich doch der junge Hallensische Student, der mit genauer Not von dem Seminar der Brüderunität in Barby hatte loskommen können, noch immer „einen echten Herrnhuter“. Seine „Reden über die Religion“, die er zwölf Jahre später schrieb, haben noch den Ton der schwungvollen Erbaulichkeit einer herrnhutischen Predigt, aber sie haben mehr als den Ton daraus geholt.

Oder war es vielleicht eine noch größere Begebenheit, daß ein Schustergefell der Brüdergemeinde zur gnädigen Frau de Krüdener gesandt wurde um ihr zu einem Paar Stiefeln Maß zu nehmen? Wer weiß, was aus der heiligen Alliance geworden wäre, wenn diese impulsiv Dame nicht von der heiteren Ruhe dieser erlösten Seele ergriffen worden wäre, und seitdem, mit herrnhutischer Frömmigkeit getränkt, diesen seltsamen, seelenergreifenden Ton einer mystischen Innigkeit angenommen hätte, der den Höchsten der hohen Gesellschaft zur Zeit des Wiener Kongresses unwiderstehlich wurde. Jedenfalls hat sie es verstanden in jenem politischen Kreis die Religion zu einem stark mitwirkenden Elemente zu machen, und ihre Hand soll in das Dokument, das 15 Jahre hindurch über Europa gebieten sollte, die verhängnisvollen Worte „die heilige Alliance“ eingetragen haben.

Jedoch nicht zufällig wurde diese Verbindung weltlicher und geistlicher Elemente zustande gebracht: gehören doch der äußere Zwang und die innere Sehnsucht von Alters her und ihrem Wesen nach zusammen. Stets hat Mystik unter dem Drucke der Tyrannei gewuchert, und schon von der dichterischen Romantik, die von diesem Zeitpunkt an entstand, ist mit Recht bemerkt worden, daß die Steifheit der deutschen Kleinstaaten und späterhin die Gewaltherrschaft der Napoleonischen Zeit das Ihre getan haben, um die regen Geister auf Seufzer und Tränen, auf Dichtung und phantastische Gedanken hinzuweisen, während dieselben Geister unter freieren Verhältnissen vielleicht darauf gelenkt worden wären, die Welt durch Tatkraft zu verbessern.

Die schwüle Luft der Alliancezeit bleibt noch im Protestantismus der fünfziger Jahre hängen. Die tatenlose Selbstgefälligkeit, die schmachtende Hingabe mit weltlicher Gesinnung vermischt, die die kirchliche Frömmigkeit jener Jahrzehnte charakterisiert, hat gleichzeitig Geister wie Feuerbach und Sören Kierkegaard in Harnisch gebracht gegen das offizielle Christentum; auch Albrecht Ritschl wurde es klar, daß es zu seiner Zeit Mystik und Romantik waren, woran die Lutherische Kirche krankte. Der spekulative Gelehrtenkram der Theologen und ihre Abneigung gegen kulturelle Fortschritte, wider die er nicht weniger eiferte, sind auch als die Hefe aus der mystisch-romantischen Gärung zu betrachten. Neue Wissenschaft und neue kirchliche Tatkraft hat dieser trüben Epigonenzeit ein Ende gemacht. Wogegen wir heute anzukämpfen haben, ist der Halbkatholizismus, der, Dank der Romantik, aus dem Luthertum geworden ist: in der Theologie — scholastische Spekulation und kirchlicher Traditionalismus; in der Laienfrömmigkeit — Wunderglauben und Glaubensmagie. Der Romantik ist es wie stets der Mystik ergangen: sie er-

hebt die Geister, um sie nachher zu erschaffen; und der erschaffte Geist wie der erschaffte Körper verlieren zuletzt ihre Beweglichkeit.

Schauen wir jedoch zurück in die kräftige Zeit der Romantik, erstaunen wir über die Tragweite ihrer Ideen und über die Gesundheit ihrer Ansichten, eben wenn wir sie mit den mystischen Richtungen vergleichen, aus denen sie Nahrung gesogen hatte: mit dem Pietismus und Herrnhutismus einerseits und dem Katholizismus anderseits. Die Romantik wollte etwas ganz anderes als jene Sekten, die eine bestimmte Sorte von Menschen heranbilden wollten, oder diese Kirche, die ihr Reich über das Reich der Natur hinaus baute. Die erste Romantik war viel mehr mit den Neigungen des Rationalismus verwandt, die wir zunächst bei Leibniz erkennen: das Bestreben alles zu einer Einheit zu sammeln, Glauben und Wissen, Gott und Welt, Geist und Natur, das Religiöse und das Humane. Dies war der Grund, weshalb der Rationalismus seinerzeit die Bibel umgedeutet und das Christentum eingeschränkt hatte; er wollte die Religion in den Rahmen seiner Welterkenntnis einzwängen. Die Romantik will die nämliche Einheit herstellen; ihre Methode aber war die umgekehrte: Sie erweiterte das Weltbewußtsein, damit dieses das Unendliche zu erfassen vermöge, die Natur machte sie zu etwas Höherem, die menschliche Seele zu etwas Tieferem — wohnt doch in beiden der göttliche Geist. Denn daß es etwas außerhalb unserer Welt gibt, das ihr Bedeutung und Bestehen verleiht, darüber sind alle einig. Hatte doch bereits Kant gesagt, daß hinter den Phänomenen der Welt sich „ein Ding an sich“ berge, das sich nicht erkennen lasse!

Auch für Goethe gründet sich die Welt auf dieses Unbegreifliche; aber seine Dichterseele will nicht vor dem völlig Unerkennbaren stehen. Er will jedenfalls ahnen, was unser Dasein im Grunde sei und in den Erscheinungen der Welt die Symbole dafür sehen. Alles ist Botschaft von des Lebens großem Geheimnis:

„Und drängt nicht alles  
Nach Haupt und Herzen dir  
Und webt in ewigem Geheimnis  
Unsichtbar sichtbar neben dir?“

„Unsichtbar sichtbar“, das ist das mystische Doppelspiel; durch das Sichtbare spricht das Unsichtbare zu uns, — „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.“ Die Welt, die der Erdgeist am tausenden Webstuhl der Zeit schafft, ist der Gottheit lebendiges Kleid; „am farbigen Abglanz haben wir das Leben“ — nicht die Sonne selbst, nur ihre Widerspiegelung im Regenbogen erträgt unser Auge:

„Wie herrlich diesem Sturm ersprießend,  
 Wölbt sich des bunten Bogens Wechselfdauer,  
 Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend,  
 Umher verbreitend duftig kühle Schauer.  
 Der spiegelt ab das menschliche Bestreben.“

Also wird alles Sichtbare zu einer Zeichensprache, durch welche die Gottheit zu uns redet und die es zu verstehen gilt; unsere eigene Schuld ist es, wenn wir sie nicht verstehen:

„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;  
 — Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot.“

Aber erwachen Herz und Sinn, so können wir das Gleichnis auslegen: die Welt bleibt uns zwar stets ein Geheimnis, aber ein „offenes Geheimnis“; und da das Universum faßt sein Zeichen offenbart, da sieht er es sich vor ihm als allumfassende Einheit entfalten:

Wie alles sich zum Ganzen webt,  
 Eins in dem andern wirkt und lebt!  
 Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen  
 Und sich die goldnen Eimer reichen,  
 Mit segenduftenden Schwingen  
 Vom Himmel durch die Erde dringen,  
 Harmonisch all' das All durchflingen!

Was Goethe durch das Gleichnis der Dinge ahnen kann, das will die romantische folgende Generation schauen, erkennen, unmittelbar fühlen. Alle greifen danach: für Jacobi ist der Glaube ein unmittelbares Wissen von Gott, und da fichte seine „Anweisung zum seligen Leben“ schreibt, — ein Buch, das vom Titel an einen mystischen Ton über sich hat — so heißt es zwar noch auf Goethische Weise, daß Gott wohl an und für sich hinter allen Gestalten des Weltendaseins existiere, so daß wir ihn hinter diesem Vorhang nur zu ahnen vermögen, denn stets verbirgt die irdische Form sein Wesen vor unsern Augen. „Aber“ heißt es hinterdrein, „erhebe dich zum Standpunkt der Religion, und alle Hüllen schwinden; die Welt vergeht dir mit ihrem toten Prinzip, und die Gottheit selbst tritt wieder in dich ein, in ihrer ersten ursprünglichsten Form, als Leben, als dein eigenes Leben, das du leben sollst und wirfst! In dem was der heilige Mensch tut, lebet und liebet, erscheint Gott nicht mehr im Schatten oder bedeckt von einer Hülle, sondern in seinem eigenem unmittelbaren und kräftigen Leben; und die aus dem leeren Schattenbegriff von Gott unbeantwortete Frage: was ist Gott? wird hier so beantwortet: Er ist das, was der von ihm Begeisterte und ihm Ergebene tut.“

So hätte Tauler auch sprechen können; aber Novalis überbietet sogar noch Sichte in handgreiflicher Mystik. „Du berührst den Himmel, wenn du den menschlichen Leib berührst. Wo sonst ist Gott zu finden, wenn nicht in des Menschen Fleisch und Blut?“ Carlisle hat es von Novalis.

Stets ist es Einheit und ein unmittelbares Fühlen dieser Einheit, wonach man Verlangen trägt: Gottes Einheit mit der Welt will man erkennen und diese Einheit in sich selbst empfinden; und in Hegels Philosophie gipfelt dieser Gedankengang in den stolzen Worten, daß Religion des absoluten Geistes Selbstbewußtsein im Menschen sei, die ihren vollkommensten Ausdruck in Jesu Worten „Ich und der Vater sind eins“, gefunden habe. Das ist der Gedanke auf den der Glaube durch Symbole und Anschauung hinielt; aber größer als dieser Glaube mit seinen Vorstellungen und Bildern ist die unmittelbare Einsicht der philosophischen Erkenntnis, wenn „der Denkende sich zum Absoluten erhebt, hinweg über alles Endliche, und so selbst unendliches Bewußtsein wird.“

Für uns klingt diese Sprache fremd — fernher, als käme sie von indischen Grüblern oder platonischen Denkern; denn diese sagten ja ungefähr dasselbe. Und doch war es für uns fruchtbringend, daß unsere Väter sich darin berauscht haben. Denn aus diesen romantischen Spekulationen haben wir das Unendlichkeitsbewußtsein, das uns heutzutage ganz natürlich ist, als Erbe davon getragen. Die Welt ist für das menschliche Denken seit jener Zeit größer und weiter geworden, da alles Denken auf Gipfel und Zinnen stieg und in fernstes Ätherblau entschwebte. Nicht nur der Naturwissenschaft haben wir das zu danken. Und auch Gott ist für uns größer geworden, und das Leben ist größer geworden, weil das Denken gelernt hat Unendlichkeit zu suchen.

Noch außerdem haben wir der Romantif zu verdanken, daß sie uns der Natur näher gebracht hat. Das Wort „Natur“ klingt wie ein Hochgesang durch die ganze Romantif hindurch, durch ihre Dichtung, ihre Wissenschaft, ihr Denken. Alle Romantiker haben sich in sie hinein vertieft und sind reicher aus ihr zurückgekehrt. Geschah es auch auf phantastische Weise, so forschten sie doch in ihr; geschah es auch auf träumerische Weise, so lebten sie doch in ihr. Sie offenbarte ihre Schönheit vor ihnen, bis sie diese überall erblicken konnten, wie wir es nun tun; sie fühlten ihr innerstes Selbst von ihren Kräften durchströmt, und sie empfanden, daß hier der Ort war, wo die höchste Kraft sich fund tut.

Oder: des Höchsten Kraft. Denn wo der echte Romantiker sich zu Gott erhebt und sich nicht mit der Göttlichkeit der Natur begnügen lassen will, sieht er doch Gottes Abglanz in der Natur, oder die Natur als göttliches Symbol. So hat es Stolberg empfunden als er die „schöne, heilige Natur“ anbetete, so haben alle religiösen Romantiker mehr oder weniger die Natur betrachtet.

Das beste Erbe jener Tage ist die Herzensinnigkeit, die sie hervorbrachten. Während sich die Philosophen zu Göttern spekulierten und die Dichter mit der Natur zusammenschmolzen und so jeder auf seine Weise die mystische Vereinigung ausführte, baute sich ein dritter Weg zu Gott, und das war der Weg der Frömmigkeit, der Gemüts hingabe. Auch diesen hatte die Mystik gelehrt; er war ja die Frucht, die sie Jahrhunderte hindurch getragen, und da Schleiermacher beim Jahrhundertwechsel ihn in seinen „Reden über Religion“ verkündigte, sprach er nicht nur aus seiner eigenen Genialität und der romantischen Strömung seiner Zeit heraus, sondern auch der Herrnhutismus, in dem er erzogen worden war, hatte ihm die alte mystische Lehre mit auf den Weg gegeben, den er nun den „Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ mit all der poetischen Feinheit und all der philosophischen Kultur, die ein gebildeter Mensch nur verlangen kann, darlegte.

Man sagt, Schleiermacher habe das Gefühl gefunden und zum Sitz der Religion gemacht. So sieht es auch aus; prüft man aber genauer, so ist es nicht die einzelne Seelenkraft, die wir Gefühl nennen, wovon er spricht, sondern eher das Gemüt, des Menschen Sinn und Seelengrund. Im tiefsten Herzensgrund, wo kein klares Bewußtsein hindringt und keine eigentliche Tat oder Handlung stattfindet, sondern wo Ahnungen und Träume, Sehnsuchten und Triebe daheim sind, rührt sich die Frömmigkeit, und hier begegnet sich die Seele mit dem Göttlichen und fühlt sich davon durchströmt. Eben nicht mit einem einzelnen Teil der Seele, sondern mit unserm ganzen innersten Wesen müssen wir vor Gott treten; denn Gott ist ja selbst das ganze Universum; alle Kräfte und Erscheinungen dieses sind Äußerungen seines Wesens; das zu fassen und das mit all unserer seelischen Kraft zu umfassen und zum Lebensgrund in uns zu machen — das ist Religion.

Und das ist Mystik, aber eine Mystik, die eine wahre Religion unter ihrem Herzen trägt. In dieser Bewußtseinsdämmerung ist das Universum und die Natur in ihrer ganzen Größe vorhanden, und ebenfalls die menschliche Persönlichkeit. Ihr wird nachgefragt und auf sie kommt es an; denn nur so weit ich Gott in mir empfinde,



existiert Gott für mich. Ob ich gleich alles glaubte und alles täte, ja alle Erkenntnis Gottes hätte und doch seine Gegenwart nicht empfände, so hülfte es mir nichts.

Daß die Religion etwas Individuelles und nicht etwas Allgemeines sei, was man nur mitzumachen braucht, so wie es die katholische Kirche will, so wie es die protestantische Orthodoxie meinte und sowohl die rationalistische, kritische und spekulative Philosophie es ihrerzeit verkündigte, das war Schleiermachers frohe Botschaft an die Welt und das, womit er den Sieg davon trug. Die Romantik hatte das Individuum entdeckt und Schleiermacher setzte es in der Religion auf seinen rechten Platz. Das Vage, Halbbewußte, das in seiner jugendlichen Skizze über das Individuelle liegt, weicht mit den Jahren einer klaren Erkenntnis dessen, worauf es im Glauben eines Menschen ankommt. Nicht nur völliges Hingenommensein, sondern völlige Hingabe, das Gefühl absoluter Abhängigkeit. Absolutheit im Verhältnis zu Gott erlöst den Menschen; was hilft uns Absolutheit, solange sie nur im Gottesbegriff liegt?

Aber auch das ist eine Lehrweisheit, die die Mystik den Menschen gegeben, und in Schleiermachers „absoluter Abhängigkeit“ sind noch Nachwirkungen der „*amour désintéressé*“ des siebzehnten Jahrhunderts zu verspüren. Darum ist sie auch etwas passiv, und wie man gegen Schleiermachers erste Bestimmung der Religion einwenden könnte, daß sie zu wenig klares Bewußtsein hat, so läßt sich berechtigter Einspruch gegen sein Gefühl absoluter Abhängigkeit erheben, daß es — wie alles was von der Mystik herrührt — zu wenig nach der Energie des Glaubens fragt.

Und doch sollte diese Forderung erhoben werden, und zwar von einem Manne, der nicht weniger als Schleiermacher meinte, daß Religion das Individuelle sei, ja daß Subjektivität Wahrheit wäre; daß Glaube Innigkeit sei, ja die Leidenschaft der Innigkeit; daß Christentum absolute Hingabe sei, ja ein Sprung in unermessliche Tiefen. Und der Mann hieß Sören Kierkegaard. Er meinte, man solle nur Ernst damit machen, und mit Aufgebot allen Scharffsinns zerschneidete er alle Gewebe, die den Glauben umschließen um ihn zu beschützen, und schließlich — auf seine Kosten leben: die der Spekulation und Ästhetik, der Lehrweisheit und Tradition, der Kirchlichkeit, Bürgerlichkeit, selbst die der Humanität. Denn nur eins trägt den Glauben, und nur eins gibt es, wonach der Glaube fragt: die eigene Persönlichkeit. Und nur um eine Wahrheit handelt es sich, um die Wahrheit, die sich erbauen kann.

Damit ist das Letzte und tief Innerste, was die Mystik auf dem

Herzen hat, verkündigt, auf eine Weise daß es nicht mißverstanden werden kann; und zwar nicht länger mehr als Mystik verkündet, sondern als das einfach Menschliche: Du bist es, auf den es ankommt.

Es gibt ein kleines morgenländisches Gedicht über einen Jüngling, der in der Nacht seine Geliebte aufsucht und an ihre Türe klopfte; und da sie fragt, wer da klopfe, antwortet er: „Ich bin es!“ — Aber ihre Türe ward nicht aufgetan. Da ging er hinaus in die Einsamkeit; und als er zu ihrer Tür zurückkehrte, und sie abermals fragte, wer klopfe, antwortete er: „Du bist es!“ — Da ließ sie ihn ein.

Das ist in kurzen Worten der Mystik Geschichte. Und doch nicht ihre ganze Geschichte, denn es ist hinzuzufügen:

Tausend Jahre darauf kam der einsame Mann und klopfte an die Tür der Gottheit; und da er gefragt ward, wer er sei, antwortete er, wie er nun gelernt hatte: „Du bist es!“ — Aber die Tür öffnete sich nicht. Da ging er hinaus in die Welt und arbeitete und diente seinem Nächsten. Und da er zurückkam und an die Tür klopfte, und gefragt ward, wer er sei, antwortete er: „Ich bin es!“ — Da ward ihm aufgetan.

Denn Gott war anderen Sinnes geworden. Er will nicht mehr, daß sein Getreuer ihm gleich werde; er will, daß er in seiner Gottesfurcht er selbst sein soll.



# DIE KULTUR DER GEGENWART

IHRE ENTWICKLUNG UND IHRE ZIELE

HERAUSGEGEBEN VON PROF. PAUL HINNEBERG.

---

Die „Kultur der Gegenwart“ soll eine systematisch aufgebaute, geschichtlich begründete Gesamtdarstellung unserer heutigen Kultur darbieten, indem sie die Fundamentalergebnisse der einzelnen Kulturgebiete nach ihrer Bedeutung für die gesamte Kultur der Gegenwart und für deren Weiterentwicklung in großen Zügen zur Darstellung bringt. Das Werk vereinigt eine große Zahl erster Namen aus allen Gebieten der Wissenschaft und Praxis und bietet Darstellungen der einzelnen Gebiete jeweils aus der Feder des dazu Berufensten in gemeinverständlicher, künstlerisch gewählter Sprache auf knappstem Raume.

TEIL I Abt. III, 1

## DIE ORIENTALISCHEN RELIGIONEN

[VII u. 267 S.] Lex.-8. 1906. Geh. M. 7.—, in Leinwand geb. M. 9.—

Inhalt: Einleitung. Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker: Edv. Lehmann. I. Die ägyptische Religion: Adolf Erman.

II. Die asiatischen Religionen:

Die babylonisch-assyrische Religion: C. Bezold. Die indische Religion: H. Oldenberg. Die iranische Religion: H. Oldenberg. Die Religion des Islams: J. Goldziher. Der Lamaismus: A. Grünwedel. Die Religionen der Chinesen: J. J. M. de Groot. Die Religionen der Japaner: a) Der Shintoismus: K. Florenz, b) Der Buddhismus: H. Haas.

TEIL I Abt. IV

## DIE CHRISTLICHE RELIGION

MIT EINSCHLUSS DER ISRAEL.-JÜD. RELIGION

[X u. 752 S.] Lex.-8. 1906. Geh. M. 16.—, in Leinwand geb. M. 18.—

Auch in zwei Hälften:

**I. Geschichte der christlichen Religion.** geh. M. 9.60, geb. M. 11.—

Inhalt: Die israelitisch-jüdische Religion: J. Wellhausen. Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums bis zum Nicaenum (325): A. Jülicher. Kirche und Staat bis zur Gründung der Staatskirche: A. Harnack. Griechisch-orthodoxes Christentum und Kirche in Mittelalter und Neuzeit: N. Bonwetsch. Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter: K. Müller. Katholisches Christentum und Kirche in der Neuzeit: F. X. Funk. Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit: E. Troeltsch.

**II. Systematische christliche Theologie.** geh. M. 6.60, geb. M. 8.—

Inhalt: Wesen der Religion und der Religionswissenschaft: E. Troeltsch. Christlich-katholische Dogmatik: J. Pohle. Christlich-katholische Ethik: J. Mausbach. Christlich-katholische prakt. Theologie: C. Krieg. Christlich-protestantische Dogmatik: W. Herrmann. Christlich-protestantische Ethik: R. Seeberg. Christlich-protestantische praktische Theologie: W. Faber. Die Zukunftsaufgaben der Religion u. d. Religionswissenschaft: H. J. Holtzmann.

TEIL I Abt. V

# ALLGEMEINE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

[ca. 25 Bg.] Lex.-8. 1908. Geh. ca. M. 10.—, in Leinwand geb. ca. M. 12.—

Inhalt: Die Anfänge der Philosophie und die Philosophie der primitiven Völker: **W. Wundt**. — Die orientalische Philosophie des Altertums, Mittelalters und der Neuzeit. Indische Philosophie: **H. Oldenberg**. — Semitische Philosophie: **J. Goldziher**. — Chinesische Philosophie: **W. Grube**. — Japanische Philosophie: **Jnouye**. — Die europäische Philosophie: Altertum: **H. v. Arnim**. Mittelalter: **Cl. Baeumker**. Neuzeit: **W. Windelband**.

TEIL I Abt. VI

## SYSTEMATISCHE PHILOSOPHIE

[X u. 435 S.] Lex.-8. 1908. 2. durchgesehene Auflage.

Geh. M. 10.—, in Leinwand geb. M. 12.—

Inhalt: Allgemeines. Das Wesen der Philosophie: **Wilhelm Dilthey**. — Die einzelnen Teilgebiete. 1. Logik und Erkenntnistheorie: **Aloys Riehl**. 2. Metaphysik: **Wilhelm Wundt**. 3. Naturphilosophie: **Wilhelm Ostwald**. 4. Psychologie: **Hermann Ebbinghaus**. 5. Philosophie der Geschichte: **Rudolf Eucken**. 6. Ethik: **Friedrich Paulsen**. 7. Pädagogik: **Wilhelm Münch**. 8. Ästhetik: **Theodor Lipps**. — Die Zukunftsaufgaben der Philosophie: **Friedrich Paulsen**.

TEIL I Abt. VII

## DIE ORIENTALISCH. LITERATUREN

MIT EINLEITUNG: „DIE ANFÄNGE DER LITERATUR UND DIE  
LITERATUR DER PRIMITIVEN VÖLKER“

[IX u. 419 S.] Lex.-8. 1906. Geh. M. 10.—, in Leinwand geb. M. 12.—

Inhalt: Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker: **E. Schmidt**. Die ägyptische Literatur: **A. Erman**. Die babylonisch-assyrische Literatur: **C. Bezold**. Die israelitische Literatur: **H. Gunkel**. Die aramäische Literatur: **Th. Nöldeke**. Die äthiopische Literatur: **Th. Nöldeke**. Die arabische Literatur: **M. J. de Goeje**. Die indische Literatur: **R. Pischel**. Die altpersische Literatur: **K. Geldner**. Die mittelpersische Literatur: **P. Horn**. Die neupersische Literatur: **P. Horn**. Die türkische Literatur: **P. Horn**. Die armenische Literatur: **F. N. Finck**. Die georgische Literatur: **F. N. Finck**. Die chinesische Literatur: **W. Grube**. Die japanische Literatur: **K. Florenz**.

---

Probeheft und Spezial-Prospekt (mit Auszug aus dem Vorwort des Herausgebers, der Inhaltsübersicht des Gesamtwerkes, dem Autoren-Verzeichnis und mit Probestücken aus dem Werke) umsonst und postfrei vom Verlag B. G. Teubner in Leipzig, Poststraße 3.

## Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Acht Vorträge von Prof. Dr. U. Riehl. 2. Auflage. Ge- heftet M. 3.—, in Leinwand gebunden M. 3.60.

„Von den üblichen Einleitungen in die Philosophie unterscheidet sich Riehls Buch nicht bloß durch die Form der freien Rede, sondern auch durch seine ganze methodische Auffassung und Anlage, die wir nur als eine höchst glückliche bezeichnen können. Nichts von eigenem System, nichts von langatmigen logischen, psychologischen oder gelehrten historischen Entwicklungen, sondern eine lebendig anregende und doch nicht oberflächliche, vielmehr in das Zentrum der Philosophie führende Betrachtungsweise. . . . Wir möchten somit das philosophische Interesse . . . mit Nachdruck auf Riehls Schrift hinweisen.“ (Monatsschr. f. höh. Schulen.)

## Mythenbildung und Erkenntnis. Eine Abhandlung über die Grundlagen der Philosophie. Von G. f. Lipps. In Leinwand geb. M. 5.—

In Widerstreit gegen die Mythenbildung entwickelt sich die kritische Weltbetrachtung. Sie erfordert keine neu entstehenden geistigen Vermögen, sondern lediglich ein umfangreicheres und stärkeres Aufleben der Vergangenheit in der Gegenwart, wobei sich Widersprüche geltend machen, die zu der Unterscheidung zwischen der Wahrnehmung der Dinge und ihrem Wesen führen. Das Wesen der Dinge wird, wie die Geschichte der Philosophie lehrt, zunächst als eine der Sinnenwelt unmittelbar zugrunde liegende oder als eine sie übersteigende Wirklichkeit zu begreifen gesucht. Zu einer völligen Durchführung des kritischen Verhaltens gelangt man jedoch erst dann, wenn man den Grund für Wesen der Dinge ebenso wie für ihre sinnliche Wahrnehmung im eigenen Denken und Wahrnehmen sucht.

In diesem Sinne die Grundlagen der kritischen Philosophie zu entwickeln, ist Aufgabe der vorliegenden Untersuchungen.

## Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Von Prof. Troels-Lund. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Über- setzung von E. Bloch. Dritte Auflage. Ge- bunden M. 5.—

„. . . Es ist eine wahre Lust, diesem kundigen und geistreichen Führer auf dem langen, aber nie ermüdenden Wege zu folgen, den er uns durch Asien, Afrika und Europa, durch Altertum und Mittelalter bis herab in die Neuzeit führt. . . . Es ist ein Werk aus einem Guß, in großen Zügen und ohne alle Kleinlichkeit geschrieben. . . . Wir möchten dem schönen, inhaltreichen und anregenden Buche einen recht großen Leserkreis nicht nur unter den jüngstigen Gelehrten, sondern auch unter den gebildeten Laien wünschen. Es ist nicht nur eine geschichtliche, d. h. der Vergangenheit angehörige Frage, die darin erörtert wird, sondern auch eine solche, die jedem Denkenden auf den Fingern brennt. Und nicht immer wird über solche Dinge so kundig und so frei, so leidenschaftlos und doch mit solcher Wärme gesprochen und geschrieben, wie es hier geschieht. . . .“ (W. Nestle in den Neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum.)

## Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesus in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart. Herausgegeben von Lic. theol. Gustav Pfannmüller. Mit Buchschmuck und 15 Kunstbeilagen. In Leinwand geb. M. 5.—

Neben dem „Jesus der Geschichte“ das kirchliche Christusbild als bedeutsames Zeugnis des wunderbaren Reichtums der Persönlichkeit Jesu und als geschichtlich bedingter Ausdruck ungeheurer Wandlungen religiöser Anschauungen begreifen lehren will diese, den Hauptnachdruck auf reichhaltige Textdarbietung der Originalzeugnisse legende, sie aber durch Einleitungen verknüpfende und erläuternde Zusammenstellung der Christusbilder aller Zeiten, die neben den großen Theologen die ganze geistliche und weltliche Literatur, Philosophie, Dichtung und soziale Bewegung heranzieht und das Christuslied besonders berücksichtigt, von Paulus und Johannes über Augustin und fr. v. Assisi, Luther und Goethe bis zu Schleiermacher und Harnack, Wilde und Naumann fährt.

# „Aus Natur und Geisteswelt.“

Jeder Band geb. M. 1.—, in Leinwand geb. M. 1.25.

Zur Religionswissenschaft und Philosophie sind u. a. erschienen:

Boehmer, H., Luther im Lichte der neueren Forschung. Ein kritischer Bericht. (Bd. 113.)

— Die Jesuiten. Historische Skizze. 2. Auflage. (Bd. 49.)

Bonhoff, K., Jesus und seine Zeitgenossen. (Bd. 89.)

Braasch, A. H., Die religiösen Strömungen der Gegenwart. (Bd. 66.)

Busse, E., Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit. 3. Auflage. (Bd. 56.)

Cohn, J., Führende Denker. Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Mit 6 Bildnissen. (Bd. 176.)

Geffken, J., Aus der Werbezeit des Christentums. Studien und Charakteristiken. (Bd. 54.)

Giesebrecht, Fr., Die Grundzüge d. israelit. Religionsgeschichte. (Bd. 52.)

Hensel, P., Rousseau. Mit 1 Bildnisse Rousseaus. (Bd. 180.)

Kirn, O., Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart. (Bd. 177.)

Külpe, O., Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. Eine Charakteristik ihrer Hauptrichtungen. 4. Auflage. (Bd. 41.)

— Immanuel Kant; Darstellung und Würdigung. Mit 1 Bildnisse Kants. (Bd. 146.)

Mehlhorn, P., Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. (Bd. 137.)

Pezoldt, J., Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkte aus. (Bd. 133.)

Pfannkuche, A., Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Ein geschichtlicher Rückblick. (Bd. 141.)

Pischel, R., Leben und Lehre des Buddha. Mit 1 Tafel. (Bd. 109.)

Pott, A., Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Mit 8 Tafeln. (Bd. 134.)

Richter, R., Einführung in die Philosophie. Sechs Vorträge. (Bd. 155.)

Soden, H., Frhr. v., Palästina und seine Geschichte. Sechs Vorträge. 2. Auflage. Mit 2 Karten und 1 Plan von Jerusalem und 6 Ansichten des heiligen Landes. (Bd. 6)

Unold, J., Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. Nach Vorträgen im Volkshochschulverein zu München. 2. verbesserte Auflage. (Bd. 12.)

Weinel, H., Die Gleichnisse Jesu. Zugleich eine Anleitung zu einem quellenmäßigen Verständnis der Evangelien. 2. verb. Aufl. (Bd. 46.)

Nähere Angaben über diese Bände siehe im Anhang.

## In Vorbereitung befinden sich:

Braun, Ethik. Cornils, Einführung in das Studium der Theologie. Hellwig, Verbrechen und Aberglaube. Landauer, Talmud. Menzer, Grundzüge der Ästhetik. Menzer, Das Neue Testament. Scheler, Erkenntnislehre. Vischer, Paulus. Wentscher, Goethes Welt- und Lebensanschauung. Wentscher, Geschichte und Kritik des Materialismus. Wobbermin, Wesen und Wahrheit der Religion.



# Aus Natur und Geisteswelt

Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher  
Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens

Geheftet  
1 Mark.

in Bändchen von 120–180 Seiten.  
Jedes Bändchen ist in sich abgeschlossen und einzeln käuflich.

Gebunden  
Mk. 1.25.

## Verzeichnis nach Stichworten.

**Aberglaube** s. Heilwissenschaft.

**Abstammungslehre.** Abstammungslehre und Darwinismus. Von Professor Dr. R. Hesse. 2. Auflage. Mit 37 Figuren im Text. (Nr. 39.) Die Darstellung der großen Errungenschaften der biologischen Forschung des vorigen Jahrhunderts, der Abstammungslehre, erörtert die zwei Fragen: „Was nötigt uns zur Annahme der Abstammungslehre?“ und — die viel schwierigere — „wie geschah die Umwandlung der Tier- und Pflanzenarten, welche die Abstammungslehre fordert?“ oder: „wie wird die Abstammung erklärt?“

**Algebra** s. Arithmetik.

**Alkoholismus.** Der Alkoholismus, seine Wirkungen und seine Bekämpfung. Herausgegeben vom Zentralverband zur Bekämpfung des Alkoholismus. 3 Bändchen. (Nr. 103. 104. 145.)

Die drei Bändchen sind ein kleines wissenschaftliches Kompendium der Alkoholfrage, verfaßt von den besten Kennern der mit ihr zusammenhängenden sozial-hygienischen und sozial-ethischen Probleme. Sie enthalten eine Fülle von Material in übersichtlicher und schöner Darstellung und sind unentbehrlich für alle, denen die Bekämpfung des Alkoholismus als eine der wichtigsten und bedeutungsvollsten Aufgaben ernster sittlicher und sozialer Kulturarbeit am Herzen liegt.

Band I. Der Alkohol und das Kind. Von Prof. Dr. Wilhelm Wengandt. Die Aufgaben der Schule im Kampf gegen den Alkoholismus. Von Prof. Martin Hartmann. Der Alkoholismus und der Arbeiterstand. Von Dr. Georg Keferstein. Alkoholismus und Armenpflege. Von Stadtrat Emil Münsterberg.

Band II. Einleitung. Von Prof. Dr. Max Rubner. Alkoholismus und Nervosität. Von Professor Dr. Max Löhr. Alkohol und Geisteskrankheiten. Von Dr. Otto Juliusburger. Alkoholismus und Prostitution. Von Dr. O. Rosenthal. Alkohol und Verkehrsweisen. Von Eisenbahndirektor de Terra.

Band III. Alkohol und Seelenleben. Von Prof. Dr. Aschaffenburg. Alkohol und Strafrecht. Von Oberarzt Dr. Juliusburger. Einrichtungen im Kampf gegen den Alkohol. Von Dr. med. Laquer. Wirkungen des Alkohols auf die inneren Organe. Von Dr. med. Elebe. Alkohol als Nahrungsmittel. Von Dr. med. et phil. R. O. Neumann. Älteste deutsche Mäßigkeitsbewegung. Von Pastor Dr. Stubbe.

**Ameisen.** Die Ameisen. Von Dr. Friedrich Knauer. Mit 61 Figuren. (Nr. 94.)

Saßt die Ergebnisse der so interessanten Forschungen über das Tun und Treiben einheimischer und exotischer Ameisen, über die Vielgestaltigkeit der Formen im Ameisenstaate, über die Bautätigkeit, Brutpflege und die ganze Ökonomie der Ameisen, über ihr Zusammenleben mit anderen Tieren und mit Pflanzen, über die Sinnesfähigkeit der Ameisen und über andere interessante Details aus dem Ameisenleben zusammen.

**Amerika.** Aus dem amerikanischen Wirtschaftsleben. Von Professor J. Laurence Laughlin. Mit 9 graphischen Darstellungen. (Nr. 127.) Ein Amerikaner behandelt für deutsche Leser die Fragen, die augenblicklich im Vordergrund des öffentlichen Lebens in Amerika stehen, den Wettbewerb zwischen den Vereinigten Staaten und Europa — Schutz Zoll und Reziprozität in den Vereinigten Staaten — Die Arbeiterfrage in den Vereinigten Staaten — Die amerikanische Trustfrage — Die Eisenbahnfrage in den Vereinigten Staaten — Die Bankfrage in den Vereinigten Staaten — Die herrschenden volkswirtschaftlichen Ideen in den Vereinigten Staaten.

**Amerika.** Geschichte der Vereinigten Staaten von Amerika. Von Dr. E. Daenell. (Nr. 147.)

Gibt in großen Zügen eine übersichtliche Darstellung der geschichtlichen, kulturgeschichtlichen und wirtschaftlichen Entwicklung der Vereinigten Staaten von den ersten Kolonisationsversuchen bis zur jüngsten Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der verschiedenen politischen, ethnographischen, sozialen und wirtschaftlichen Probleme, die zur Zeit die Amerikaner besonders bewegen.

——— f. a. Technische Hochschulen, Schulwesen.

**Anatomie.** Die Anatomie des Menschen. Von Prof. Dr. K. v. Bardeleben. In 4 Bänden. (Nr. 201. 202. 203. 204.)

I. Teil: Allgemeine Anatomie und Entwicklungsgeschichte. Mit 69 Abbild. im Text. (Nr. 201.)

II. Teil: Skelett, Gelenke, Mechanik. Mit zahlreichen Abbildungen. (Nr. 202.)

In einer Reihe von (4) Bänden wird die menschliche Anatomie in knappem, für gebildete Laien leicht verständlichem Texte dargestellt, wobei eine große Anzahl sorgfältig ausgewählter Abbildungen die Anschaulichkeit erhöht. Der erste, die „allgemeine Anatomie“ behandelnde Band enthält u. a. einiges aus der Geschichte der Anatomie, vom Homer bis zur Neuzeit, ferner die Zellen- und Gewebelehre, die Entwicklungsgeschichte, sowie Formen, Maß und Gewicht des Körpers. Im zweiten Band werden dann Skelett, Knochen und die Gelenke nebst einer Mechanik der letzteren, im dritten die bewegenden Organe des Körpers, die Muskeln, das Herz und die Gefäße, im vierten endlich wird die Eingeweidelehre, namentlich der Darmtraktus, sowie die Harn- und Geschlechtsorgane zur Darstellung gebracht.

——— f. a. Heilwissenschaft; Mensch.

**Anthropologie** f. Mensch.

**Arbeiterschutz.** Arbeiterschutz und Arbeiterversicherung. Von weil. Professor Dr. O. v. Zwiedineck-Südenhorst. (Nr. 78.)

Das Buch bietet eine gedrängte Darstellung des gemeiniglich unter dem Titel „Arbeiterfrage“ behandelten Stoffes; insbesondere treten die Fragen der Notwendigkeit, Zweckmäßigkeit und der ökonomischen Begrenzung der einzelnen Schutzmaßnahmen und Versicherungseinrichtungen in den Vordergrund.

——— f. a. Versicherung.

**Arithmetik und Algebra** zum Selbstunterricht. Von Professor Dr. P. Cranz. I. Teil: Die Rechnungsarten. Gleichungen ersten Grades mit einer und mehreren Unbekannten. Gleichungen zweiten Grades. Mit 9 Figuren im Text. (Nr. 120.)

Will in leicht faßlicher und für das Selbststudium geeigneter Darstellung über die Anfangsgründe der Arithmetik und Algebra unterrichten und behandelt die sieben Rechnungsarten, die Gleichungen ersten Grades mit einer und mehreren Unbekannten und die Gleichungen zweiten Grades mit einer Unbekannten, wobei schließlich auch die Logarithmen ausführlich behandelt werden.

——— f. a. Mathematische Spiele.

**Ästhetik** f. Lebensanschauungen.

**Astronomie.** Das astronomische Weltbild im Wandel der Zeit. Von Professor Dr. S. Oppenheim. Mit 24 Abbildungen im Text. (Nr. 110.)

Schildert den Kampf der beiden hauptsächlichsten „Weltbilder“, des die Erde und des die Sonne als Mittelpunkt betrachtenden, der einen bedeutungsvollen Abschnitt in der Kulturgeschichte der Menschheit bildet, wie er schon im Altertum bei den Griechen entstanden ist, anderthalb Jahrtausende später zu Beginn der Neuzeit durch Kopernikus von neuem aufgenommen wurde und da erst mit einem Siege des heliozentrischen Systems schloß.

——— f. a. Kalender; Mond; Weltall.

**Atome** f. Moleküle.

**Auge.** Das Auge des Menschen und seine Gesundheitspflege. Von Privatdozent Dr. med. Georg Abelsdorff. Mit 15 Abb. im Text. (Nr. 149.) Schildert die Anatomie des menschlichen Auges sowie die Leistungen des Gesichtsinnes, besonders soweit sie außer dem medizinischen ein allgemein wissenschaftliches oder ästhetisches Interesse beanspruchen können, und behandelt die Gesundheitspflege (Hygiene) des Auges, besonders Schädigungen, Erkrankungen und Verletzungen des Auges, Kurzsichtigkeit und erhebliche Augenkrankheiten, sowie die künstliche Beleuchtung.

**Automobil.** Das Automobil. Eine Einführung in Bau und Betrieb des modernen Kraftwagens. Von Ing. Karl Blau. Mit 83 Abb. (Nr. 166.) Gibt in gedrängter Darstellung und leichtfaßlicher Form einen anschaulichen Überblick über das Gesamtgebiet des modernen Automobilsimus, so daß sich auch der Nichttechniker mit den Grundprinzipien rasch vertraut machen kann, und behandelt das Benzinautomobil, das Elektromobil und das Dampfautomobil nach ihren Kraftquellen und sonstigen technischen Einrichtungen, wie Zündung, Kühlung, Bremsen, Steuerung, Bereifung usw.

**Baukunst.** Deutsche Baukunst im Mittelalter. Von Prof. Dr. A. Matthaei. 2. Auflage. Mit Abbildungen im Text und auf 2 Doppeltafeln. (Nr. 8.) Der Verfasser will mit der Darstellung der Entwicklung der deutschen Baukunst des Mittelalters zugleich über das Wesen der Baukunst als Kunst aufklären, indem er zeigt, wie sich im Verlauf der Entwicklung die Raumvorstellung klärt und vertieft, wie das technische Können wächst und die praktischen Aufgaben sich erweitern, wie die romanische Kunst geschaffen und zur Gotik weiter entwickelt wird.

— f. a. Städtebilder.

**Beethoven** f. Musik.

**Befruchtungsvorgang.** Der Befruchtungsvorgang, sein Wesen und seine Bedeutung. Von Dr. Ernst Teichmann. Mit 7 Abbildungen im Text und 4 Doppeltafeln. (Nr. 70.)

Will die Ergebnisse der modernen Forschung, die sich mit dem Befruchtungsproblem befaßt, darstellen. Ei und Samen, ihre Genese, ihre Reifung und ihre Vereinigung werden behandelt und im Chromatin die materielle Grundlage der Vererbung nachgewiesen, während die Bedeutung des Befruchtungsvorganges in einer Mischung der Qualität von zwei Individuen zu sehen ist.

— f. a. Leben.

**Beleuchtungsarten.** Die Beleuchtungsarten der Gegenwart. Von Dr. phil. Wilhelm Brüssch. Mit 155 Abbildungen im Text. (Nr. 108.)

Gibt einen Überblick über ein gewaltiges Arbeitsfeld deutscher Technik und Wissenschaft, indem die technischen und wissenschaftlichen Bedingungen für die Herstellung einer wirtschaftlichen Lichtquelle und die Methoden für die Beurteilung ihres wirklichen Wertes für den Verbraucher, die einzelnen Beleuchtungsarten sowohl hinsichtlich ihrer physikalischen und chemischen Grundlagen als auch ihrer Technik und Herstellung behandelt werden.

**Bevölkerungslehre.** Von Professor Dr. M. Haushofer. (Nr. 50.)

Will in gedrängter Form das Wesentliche der Bevölkerungslehre geben über Ermittlung der Volkszahl, über Gliederung und Bewegung der Bevölkerung, Verhältnis der Bevölkerung zum bewohnten Boden und die Ziele der Bevölkerungspolitik.

**Bibel.** Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Von Div.-Pfarrer A. Pott. Mit 8 Tafeln. (Nr. 134.)

Will in die das allgemeine Interesse an der Textkritik befundende Frage: „Ist der ursprüngliche Text des Neuen Testaments überhaupt noch herzustellen?“ durch die Erörterung der Verschiedenheiten des Luthertextes (des früheren, revidierten und durchgesehenen) und seines Verhältnisses zum heutigen (deutschen) „Berichtigten“ Text, einführen, den „ältesten Spuren des Textes“ nachgehen, eine „Einführung in die Handschriften“ wie die „ältesten Übersetzungen“ geben und in „Theorie und Praxis“ zeigen, wie der Text berichtigt und rekonstruiert wird.

— f. a. Jesus; Religion.

**Bildungswesen.** Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung. Von Professor Dr. Friedrich Paulsen. (Nr. 100.)

Auf beschränktem Raum löst der Verfasser die schwierige Aufgabe, indem er das Bildungswesen stets im Rahmen der allgemeinen Kulturbewegung darstellt, so daß die gesamte Kultur-

entwicklung unseres Volkes in der Darstellung seines Bildungswesens wie in einem verkleinerten Spiegelbild zur Erscheinung kommt. So wird aus dem Büchlein nicht nur für die Erkenntnis der Vergangenheit, sondern auch für die Forderungen der Zukunft reiche Frucht erwachsen.

**Bildungswesen** s. a. Hochschulen; Schulwesen.

**Biologie** s. Abstammungslehre; Ameisen; Befruchtungsvorgang; Leben; Meeresforschung; Pflanzen; Plankton; Tierleben.

**Björnson** s. Ibsen.

**Botanik.** Kolonialbotanik. Von Privatdozent Dr. Friedrich Tobler. Mit 21 Abbildungen im Text. (Nr. 184.)

Schildert zunächst die allgemeinen wirtschaftlichen Grundlagen tropischer Landwirtschaft, ihre Einrichtungen und Methoden, um dann die bekanntesten Objekte der Kolonialbotanik, wie Kaffee, Kakao, Tee, Zuckerrohr, Reis, Kautschuk, Guttapercha, Baumwolle, Öl- und Kokospalme einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen.

— s. a. Obstbau; Pflanzen; Wald.

**Buchgewerbe.** Das Buchgewerbe und die Kultur. Sechs Vorträge gehalten im Auftrage des Deutschen Buchgewerbevereins. (Nr. 182.)

Inhalt: Buchgewerbe und Wissenschaft: Prof. Dr. R. Soße. — Buchgewerbe und Kunst: Prof. Dr. R. Kaußsch. — Buchgewerbe und Religion: Privatdozent lic. Dr. H. Hermelink. — Buchgewerbe und Staat: Prof. Dr. R. Wuttke. — Buchgewerbe und Volkswirtschaft: Prof. Dr. H. Waentig.

Die Vorträge sollen zeigen, wie das Buchgewerbe nach allen Seiten mit sämtlichen Gebieten deutscher Kultur durch tausend Fäden verknüpft ist, wie in ihm sich besonders eng die ideellen und materiellen Bestrebungen und Grundlagen unseres nationalen Lebens miteinander verbinden. Sie wollen nicht nur bei den Angehörigen dieses seit alters her bevorzugten und geistig hochstehenden Gewerbes neue Freude am Beruf erwecken und erhalten, sondern vor allem auch unter den mit ihm in Berührung kommenden Vertretern gelehrter und anderer Berufe verständnisvolle Freunde für seine Eigenart erwerben helfen. In diesem Sinne werden die wichtigsten großen Kulturgebiete behandelt. Der erste Vortrag, über das Buchgewerbe und die Wissenschaft von Prof. Dr. R. Soße dient zugleich als Einleitung in Geist und Absicht der ganzen Reihe, und daran schließen sich dann in naturgemäßer Folge die Beziehungen zur Literatur von Prof. Dr. G. Wittowsky, zur Kunst von Prof. Dr. R. Kaußsch, zur Religion von Privatdozent Dr. H. Hermelink, zum Staat von Prof. Dr. R. Wuttke und zur Volkswirtschaft von Prof. Dr. H. Waentig.

— Wie ein Buch entsteht. Von Prof. A. W. Unger. Mit 7 Tafeln und 26 Abbildungen im Text. (Nr. 175.)

Eine zusammenhängende für weitere Kreise berechnete Darstellung über Geschichte, Herstellung und Vertrieb des Buches mit eingehender Behandlung sämtlicher buchgewerblicher Techniken. Damit will das Buch namentlich auch denen, die als „Autoren“ oder in irgend einer anderen näheren Beziehung zur Herstellung des Buches stehen, Anleitung und Belehrung über das umfassende so außerordentlich interessante Gebiet der graphischen Künste, über Ausstattung, Papier, Satz, Illustration, Druck und Einband des Buches geben. Der praktische Wert dieses Bändchens wird erhöht durch zahlreiche Beigaben von Papier-, Schrift- und Illustrationsproben.

— s. a. Illustrationskunst; Schriftwesen.

**Buddha.** Leben und Lehre des Buddha. Von Professor Dr. Richard Pischel. Mit 1 Tafel. (Nr. 109.)

Gibt eine wissenschaftlich begründete durchaus objektive Darstellung des Buddhismus, dieser so oft mit dem Christentum verglichenen Lehre, die von den einen auf Kosten des Christentums verherrlicht wird, während die anderen die Lehre Buddhas weit tiefer als dieses stellen. Einer Übersicht über die Zustände Indiens zur Zeit des Buddha folgt eine Darstellung des Lebens des Buddha, wobei besonders die Ähnlichkeiten mit den Evangelien und die Frage der Möglichkeit der Übertragung buddhistischer Erzählungen auf Jesus erörtert werden, seiner Stellung zu Staat und Kirche, seiner Lehrweise, sowie seiner Lehre, wobei die „vier edlen Wahrheiten“, die „Formel vom Kausalnexus“ und der populärste Begriff des „Nirvana“ erörtert werden, seiner Ethik und der weiteren Entwicklung des Buddhismus.



**Chemie.** Luft, Wasser, Licht und Wärme. Neun Vorträge aus dem Gebiete der Experimental-Chemie. Von Professor Dr. R. Blochmann. 3. Auflage. Mit zahlreichen Abbildungen. (Nr. 5.)

Führt unter besonderer Berücksichtigung der alltäglichen Erscheinungen des praktischen Lebens in das Verständnis der chemischen Erscheinungen ein und zeigt die außerordentliche Bedeutung desselben für unser Wohlergehen.

——— **Bilder aus der chemischen Technik.** Von Dr. Artur Müller. Mit 24 Abbildungen im Text. (Nr. 191.)

Sucht unter Benützung lehrreicher Abbildungen die Ziele und Hilfsmittel der chemischen Technik darzulegen, zu zeigen, was dieses Arbeitsgebiet zu leisten vermag und in welcher Weise chemische Prozesse technisch durchgeführt werden, wobei zunächst die allgemein verwendeten Apparate und Vorgänge der chemischen Technik beschrieben, dann praktische Beispiele für deren Verwendung dargestellt und ausgewählte Sonderzweige des gewaltigen Gebietes geschildert werden. Insbesondere werden so die anorganisch-chemische Großindustrie (Schwefelsäure, Soda, Chlor, Salpetersäure usw.), ferner die Industrien, die mit der Destillation organischer Stoffe zusammenhängen (Leuchtgasherstellung, Teerdestillation, künstliche Farbstoffe usw.) behandelt.

——— **Natürliche und künstliche Pflanzen- und Tierstoffe.** Ein Überblick über die Fortschritte der neueren organischen Chemie. Von Dr. B. Bavind. Mit 7 Figuren im Text. (Nr. 187.)

Gibt, ausgehend von einer kurzen Einführung in die Grundlagen der Chemie, einen Einblick in die wichtigsten theoretischen Kenntnisse der organischen Chemie, auf deren Leistungen nächst der Einführung von Dampf und Elektrizität die große Veränderung unserer ganzen Lebenshaltung beruht, und sucht das Verständnis ihrer darauf begründeten praktischen Erfolge zu vermitteln, wobei besonderes Gewicht auf die für die Industrie, Heilkunde und das tägliche Leben wertvollsten Entdeckungen und Erfindungen gelegt wird, andererseits auf die Forschungsergebnisse, welche eine künftige Lösung des Stoffwechselproblems voraussehen lassen, wobei zugleich eine Einsicht in die angehende Kompliziertheit der chemischen Vorgänge im lebenden Organismus eröffnet wird.

——— **f. a. Haushalt; Metalle; Pflanzen; Technik.**

**Christentum.** Aus der Werdezeit des Christentums. Studien und Charakteristiken. Von Professor Dr. J. Geffken. (Nr. 54.)

Gibt durch eine Reihe von Bildern eine Vorstellung von der Stimmung im alten Christentum und von seiner inneren Kraft und verschafft so ein Verständnis für die ungeheure und vielseitige weltgeschichtliche Kultur- und religionsgeschichtliche Bewegung.

——— **f. a. Bibel; Jesus; Religion.**

**Dampf und Dampfmaschine.** Von Prof. R. Vater. Mit 44 Abb. (Nr. 63.)

Schildert die inneren Vorgänge im Dampfkessel und namentlich im Zylinder der Dampfmaschine, um so ein richtiges Verständnis des Wesens der Dampfmaschine und der in der Dampfmaschine sich abspielenden Vorgänge zu ermöglichen.

**Darwinismus** f. Abstammungslehre.

**Deutschland** f. a. Dorf; Fürstentum; Geschichte; Kolonien; Volksstämme; Weltwirtschaft; Wirtschaftsgeschichte.

**Dorf, das deutsche.** Von Robert Mielke. Mit 51 Abb. im Text. (Nr. 192.)

Schildert, von den Anfängen der Siedelungen in Deutschland ausgehend, wie sich mit dem Wechsel der Wohnsitze die Gestaltung des Dorfes änderte, wie mit neuen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Verhältnissen das Bild immer reicher wurde, bis sie im Anfange des 19. Jahrhunderts ein fast wunderbares Mosaik ländlicher Siedelungstypen darstellte, und bringt so, von der geographischen Grundlage als wichtigem Faktor in der Entwicklung des Dorfes, seiner Häuser, Gärten und Straßen ausgehend, politische, wirtschaftliche und künstlerische Gesichtspunkte gleichmäßig zur Geltung, durch ein Kapitel über die Kultur des Dorfes die durch zahlreiche Abbildungen belebte Schilderung ergänzend.

**Drama.** Das deutsche Drama des neunzehnten Jahrhunderts. In seiner Entwicklung dargestellt von Professor Dr. G. Wittowski. 2. Auflage. Mit einem Bildnis Hebbels. (Nr. 51.)

Sucht in erster Linie auf historischem Wege das Verständnis des Dramas der Gegenwart anzubahnen und berücksichtigt die drei Faktoren, deren jeweilige Beschaffenheit die Gestaltung des Dramas bedingt: Kunstanschauung, Schauspielkunst und Publikum.

**Drama** s. a. Ibsen; Schiller; Shakespeare.

**Dürer.** Albrecht Dürer. Von Dr. Rudolf Wustmann. Mit 33 Abbildungen im Text. (Nr. 97.)

Eine schlichte und knappe Erzählung des gewaltigen menschlichen und künstlerischen Entwicklungsganges Albrecht Dürers und eine Darstellung seiner Kunst, in der nacheinander seine Selbst- und Angehörigenbildnisse, die Zeichnungen zur Apokalypse, die Darstellungen von Mann und Weib, das Marienleben, die Stiftungsgemälde, die Radierungen von Rittertum, Trauer und Heiligkeit sowie die wichtigsten Werke aus der Zeit der Reife behandelt werden.

**Ehe und Eherecht.** Von Professor Dr. Ludwig Wahrmund. (Nr. 115.)

Schildert in gedrängter Fassung die historische Entwicklung des Ehebegriffes von den orientalischen und klassischen Völkern an nach seiner natürlichen, sittlichen und rechtlichen Seite und untersucht das Verhältnis von Staat und Kirche auf dem Gebiete des Eherechtes, behandelt darüber hinaus aber auch alle jene Fragen über die rechtliche Stellung der Frau und besonders der Mutter, die immer lebhafter die öffentliche Meinung beschäftigen.

**Eisenbahnen.** Die Eisenbahnen, ihre Entstehung und gegenwärtige Verbreitung. Von Professor Dr. F. Hahn. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und einer Doppeltafel. (Nr. 71.)

Nach einem Rückblick auf die frühesten Zeiten des Eisenbahnbauwesens führt der Verfasser die moderne Eisenbahn im allgemeinen nach ihren Hauptmerkmalen vor. Der Bau des Bahnkörpers, der Tunnel, die großen Brückenbauten, sowie der Betrieb selbst werden besprochen, schließlich ein Überblick über die geographische Verbreitung der Eisenbahnen gegeben.

— Die technische Entwicklung der Eisenbahnen der Gegenwart. Von Eisenbahnbau- und Betriebsinspektor E. Biedermann. Mit zahlreichen Abbildungen im Text. (Nr. 144.)

Nach einem geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Eisenbahnen werden die wichtigsten Gebiete der modernen Eisenbahntechnik behandelt, Oberbau, Entwicklung und Umfang der Spurbahnnetze in den verschiedenen Ländern, die Geschichte des Lokomotivenwesens bis zur Ausbildung der Heißdampflokomotiven einerseits und des elektrischen Betriebes andererseits, sowie der Sicherung des Betriebes durch Stellwerks- und Blockanlagen.

— s. a. Technik; Verkehrsentwicklung.

**Eisenhüttenwesen.** Das Eisenhüttenwesen. Erläutert in acht Vorträgen von Geh. Bergrat Professor Dr. H. Wedding. 2. Auflage. Mit 12 Figuren im Text. (Nr. 20.)

Schildert in gemeinschaftlicher Weise, wie Eisen, das unentbehrlichste Metall, erzeugt und in seine Gebrauchsformen gebracht wird. Besonders wird der Hochofenprozeß nach seinen chemischen, physikalischen und geologischen Grundlagen geschildert und die Erzeugung der verschiedenen Eisenarten und die dabei in Betracht kommenden Prozesse erörtert.

**Elektrotechnik.** Grundlagen der Elektrotechnik. Von Dr. Rud. Blochmann. Mit 128 Abbildungen im Text. (Nr. 168.)

Eine durch lehrreiche Abbildungen unterstützte Darstellung der elektrischen Erscheinungen, ihrer Grundgesetze und ihrer Beziehungen zum Magnetismus, sowie eine Einführung in das Verständnis der zahlreichen praktischen Anwendungen der Elektrizität in den Maschinen zur Kraftzeugung, wie in der elektrischen Beleuchtung und in der Chemie.

— s. a. Beleuchtungsarten; Funken Telegraphie; Telegraphie.

**England.** Englands Weltmacht in ihrer Entwicklung vom 17. Jahrhundert bis auf unsere Tage. Von W. Langenbeck. Mit 19 Bildnissen. (Nr. 174.)

Schildert nach einem Überblick über das mittelalterliche England die Anfänge der englischen Kolonialpolitik im 16. Jahrhundert der Königin Elisabeth, die innere politische Entwicklung im 17. und 18. Jahrhundert, das allmähliche Aufsteigen zur Weltmacht, den gewaltigen wirtschaftlichen und maritimen Aufschwung, sowie den Ausbau des Kolonialreiches im 18. Jahrhundert und schließt mit einer Beleuchtung über den gegenwärtigen Stand und die mutmaßliche Zukunft des britischen Weltreiches.



**Entdeckungen.** Das Zeitalter der Entdeckungen. Von Professor Dr. S. Günther. 2. Auflage. Mit einer Weltkarte. (Nr. 26.)

Mit lebendiger Darstellungsweise sind hier die großen weltbewegenden Ereignisse der geographischen Renaissancezeit ansprechend geschildert, von der Begründung der portugiesischen Kolonialherrschaft und den Fahrten des Columbus an bis zu dem Hervortreten der französischen, britischen und holländischen Seefahrer.

——— f. a. Polarforschung.

**Erde.** Aus der Vorzeit der Erde. Vorträge über allgemeine Geologie. Von Professor Dr. Fr. Frech. Mit 49 Abbildungen im Text und auf 5 Doppeltafeln. (Nr. 61.)

Erörtert die interessantesten und praktisch wichtigsten Probleme der Geologie: die Tätigkeit der Vulkane, das Klima der Vorzeit, Gebirgsbildung, Korallenriffe, Talbildung und Erosion, Wildbäche und Wildbachverbauung.

——— f. a. Mensch und Erde; Wirtschaftsgeschichte.

**Erfindungswesen f. Gewerbe.**

**Ernährung.** Ernährung und Volksnahrungsmittel. Sechs Vorträge von weil. Professor Dr. Johannes Grenzel. Mit 6 Abbildungen im Text und 2 Tafeln. (Nr. 19.)

Gibt einen Überblick über die gesamte Ernährungslehre. Durch Erörterung der grundlegenden Begriffe werden die Suberettung der Nahrung und der Verdauungsapparat besprochen und endlich die Herstellung der einzelnen Nahrungsmittel, insbesondere auch der Konserven behandelt.

——— f. a. Alkoholismus; Haushalt; Kaffee; Säugling.

**Erziehung.** Moderne Erziehung in Haus und Schule. Vorträge in der Humboldt-Akademie zu Berlin. Von J. Tews. (Nr. 159.)

Betrachtet die Erziehung als Sache nicht eines einzelnen Berufes, sondern der gesamten gegenwärtigen Generation, zeichnet scharf die Schattenseiten der modernen Erziehung und zeigt Mittel und Wege für eine allseitige Durchbringung des Erziehungsproblems. In diesem Sinne werden die wichtigsten Erziehungsfragen behandelt: Die Familie und ihre pädagogischen Mängel, der Lebensmorgen des modernen Kindes, Bureaokratie und Schematismus, Persönlichkeitspädagogik, Sucht und Suchtmittel, die religiöse Frage, gemeinsame Erziehung der Geschlechter, die Armen am Gelfe, Erziehung der reiferen Jugend usw.

——— f. a. Jugendfürsorge; Knabenhandarbeit; Pädagogik; Schulwesen.

**Evolutionismus f. Lebensanschauungen.**

**Farben f. Licht.**

**Frankreich f. Napoleon.**

**Frauenarbeit.** Die Frauenarbeit, ein Problem des Kapitalismus. Von Privatdozent Dr. Robert Wilbrandt. (Nr. 106.)

Das Thema wird als eine der brennendsten Fragen behandelt, die uns durch den Kapitalismus aufgegeben worden sind, und behandelt von dem Verhältnis von Beruf und Mutterschaft aus, als dem zentralen Problem der ganzen Frage, die Ursachen der niedrigen Bezahlung der weiblichen Arbeit, die daraus entstehenden Schwierigkeiten in der Konkurrenz der Frauen mit den Männern, den Gegensatz von Arbeiterinnenschutz und Befreiung der weiblichen Arbeit.

**Frauenbewegung.** Die moderne Frauenbewegung. Ein geschichtlicher Überblick. Von Dr. Käthe Schirmacher. (Nr. 67.)

Gibt einen Überblick über die Haupttatsachen der modernen Frauenbewegung in allen Ländern und schildert eingehend die Bestrebungen der modernen Frau auf dem Gebiet der Bildung, der Arbeit, der Sittlichkeit, der Soziologie und Politik.

**Frauentrankeheiten.** Gesundheitslehre für Frauen. In acht Vorträgen. Von Privatdozent Dr. R. Sticher. Mit 13 Abbildungen im Text. (Nr. 171.)

Eine Gesundheitslehre für Frauen, die über die Anlage des weiblichen Organismus und seine Pflege unterrichtet, zeigt, wie diese bereits im Kindesalter beginnen muß, welche Bedeutung die allgemeine körperliche und geistige Hygiene insbesondere in der Zeit der Entwidung hat, um sich dann eingehend mit dem Beruf der Frau als Gattin und Mutter zu beschäftigen.

## Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

**Frauenleben.** Deutsches Frauenleben im Wandel der Jahrhunderte. Von Direktor Dr. Ed. Otto. Mit 25 Abbildungen. (Nr. 45.)

Gibt ein Bild des deutschen Frauenlebens von der Urzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, von Denken und Fühlen, Stellung und Wirksamkeit der deutschen Frau, wie sie sich im Wandel der Jahrhunderte darstellen.

**Friedensbewegung.** Die moderne Fr. Von Alfred H. Fried. (Nr. 157.)  
Entwickelt das Wesen und die Ziele der Friedensbewegung, gibt dann eine Darstellung der Schiedsgerichtsbarkeit in ihrer Entwicklung und ihrem gegenwärtigen Umfang mit besonderer Berücksichtigung der hohen Bedeutung der Haager Friedenskonferenz, beschäftigt sich hierauf mit dem Abrüstungsproblem und gibt zum Schluß einen eingehenden Überblick über die Geschichte der Friedensbewegungen und eine chronologische Darstellung der für sie bedeutsamen Ereignisse.

— f. a. Recht.

**Friedrich Fröbel.** Sein Leben und sein Wirken. Von Adele v. Portugall. Mit 5 Tafeln. (Nr. 82.)

Lehrt die grundlegenden Gedanken der Methode Fröbels kennen und gibt einen Überblick seiner wichtigsten Schriften mit Betonung aller jener Kernaussprüche, die treuen und oft ratlosen Müttern als Wegweiser in Ausübung ihres hehrsten und heiligsten Berufes dienen können.

**Sunkentelegraphie.** Die Sunkentelegraphie. Von Ober-Postpraktikant H. Thurn. Mit 53 Illustrationen. (Nr. 167.)

Nach einer Übersicht über die elektrischen Vorgänge bei der Sunkentelegraphie und einer eingehenden Darstellung des Systems Telefunken werden die für die verschiedenen Anwendungsgebiete erforderlichen einzelnen Konstruktionstypen vorgeführt, (Schiffsstationen, Landstationen, Militärsationen und solche für den Eisenbahndienst), wobei nach dem neuesten Stand von Wissenschaft und Technik in jüngster Zeit ausgeführte Anlagen beschrieben werden. Danach wird der Einfluß der Sunkentelegraphie auf Wirtschaftsverkehr und das Wirtschaftsleben (im Handels- und Kriegesseeverkehr, für den Heeresdienst, für den Wetterdienst usw.) sowie im Anschluß daran die Regelung der Sunkentelegraphie im deutschen und internationalen Verkehr erörtert.

**Sürsorgewesen** f. Jugendfürsorge.

**Fürstentum.** Deutsches Fürstentum und deutsches Verfassungsweisen. Von Professor Dr. E. Hubrich. (Nr. 80.)

Der Verfasser zeigt in großen Umrissen den Weg, auf dem deutsches Fürstentum und deutsche Volksfreiheit zu dem in der Gegenwart geltenden wechselseitigen Ausgleich gelangt sind, unter besonderer Berücksichtigung der preussischen Verfassungsverhältnisse, wobei nach kürzerer Beleuchtung der älteren Verfassungszustände der Verfasser die Begründung des fürstlichen Absolutismus und demgegenüber das Erwachen, Fortschreiten und Siegen des modernen Konstitutionalismus eingehend bis zur Entstehung der preussischen Verfassung und zur Begründung des deutschen Reiches schildert.

— f. a. Geschichte; Verfassung.

**Gasmaschinen** f. Wärmekraftmaschinen.

**Geisteskrankheiten.** Von Anstaltsoberarzt Dr. Georg Jürg. (Nr. 151.)

Erörtert das Wesen der Geisteskrankheiten und an eingehend zur Darstellung gelangenden Beispielen die wichtigsten Formen geistiger Erkrankung, um so ihre Kenntnis zu fördern, die richtige Beurteilung der Zeichen geistiger Erkrankung und damit eine rechtzeitige verständnisvolle Behandlung derselben zu ermöglichen.

**Geistesleben** f. Mensch.

**Geographie** f. Dorf; Entdeckungen; Japan; Kolonien; Mensch; Palästina; Polarforschung; Städte; Volksstämme; Wirtschaftsleben.

**Geologie** f. Erde.

**Germanen.** Germanische Kultur in der Urzeit. Von Prof. Dr. G. Steinhäusen. Mit 17 Abbildungen. (Nr. 75.)

Das Büchlein beruht auf eingehender Quellenforschung und gibt in fesselnder Darstellung einen Überblick über germanisches Leben von der Urzeit bis zur Berührung der Germanen mit der römischen Kultur.

**Germanen.** Germanische Mythologie. Von Dr. Jul. v. Negelein. (Nr. 95.)

Der Verfasser gibt ein Bild germanischen Glaubenslebens, indem er die Äußerungen religiösen Lebens namentlich auch im Kultus und in den Gebräuchen des Aberglaubens aufsucht, sich überall bestrebt, das zugrunde liegende psychologische Motiv zu entdecken, die verwirrende Fülle mythischer Tatsachen und einzelner Namen aber demgegenüber zurücktreten läßt.

**Geschichte.** Politische Hauptströmungen in Europa im 19. Jahrhundert.

Von Professor Dr. K. Th. v. Heigel. (Nr. 129.)

Bietet eine knappe Darstellung der wichtigsten politischen Ereignisse vom Ausbruche der französischen Revolution bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts, womit eine Schilderung der politischen Ideen hand in hand geht und wobei überall Ursache und Wirkung, d. h. der innere Zusammenhang der einzelnen Vorgänge, dargelegt, auch Sinnesart und Taten wenigstens der einflußreichsten Persönlichkeiten gewürdigt werden.

——— **Von Luther zu Bismarck.** 12 Charakterbilder aus deutscher Geschichte. Von Professor Dr. Ottokar Weber. 2 Bändchen. (Nr. 123. 124.)

Ein knappes und doch eindrucksvolles Bild der nationalen und kulturellen Entwicklung der Neuzeit, das aus den vier Jahrhunderten je drei Persönlichkeiten herausgreift, die bestimmend eingegriffen haben in den Werdegang deutscher Geschichte. Der große Reformator, Regenten großer und kleiner Staaten, Generale, Diplomaten kommen zu Wort. Was Martin Luther einst geträumt: ein nationales deutsches Kaiserreich, unter Bismarck steht es begründet da.

——— **1848.** Sechs Vorträge von Professor Dr. Ottokar Weber. (Nr. 53.)

Bringt auf Grund des überreichen Materials in knapper Form eine Darstellung der wichtigen Ereignisse des Jahres 1848, dieser nahezu über ganz Europa verbreiteten großen Bewegung in ihrer bis zur Gegenwart reichenden Wirkung.

——— **Restauration und Revolution.** Skizzen zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Einheit. Von Professor Dr. Richard Schwemer. (Nr. 37.)

——— **Die Reaktion und die neue Ära.** Skizzen zur Entwicklungsgeschichte der Gegenwart. Von Professor Dr. Richard Schwemer. (Nr. 101.)

——— **Vom Bund zum Reich.** Neue Skizzen zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Einheit. Von Professor Dr. Richard Schwemer. (Nr. 102.)

Die 3 Bändchen geben zusammen eine in Auffassung und Darstellung durchaus eigenartige Geschichte des deutschen Volkes im 19. Jahrhundert. „Restauration und Revolution“ behandelt das Leben und Streben des deutschen Volkes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, von dem ersten Ausleuchten des Gedankens des nationalen Staates bis zu dem tragischen Fehlschlagen aller Hoffnungen in der Mitte des Jahrhunderts. „Die Reaktion und die neue Ära“, beginnend mit der Zeit der Ernennung nach dem großen Aufschwung von 1848, stellt in den Mittelpunkt des Prinz von Preußen und Otto von Bismarcks Schaffen. „Vom Bund zum Reich“ zeigt uns Bismarck mit festerer Hand die Grundlage des Reiches vorbereitend und dann immer entschiedener allem Geschehen das Gepräge seines Geistes verleihend.

——— **f. a. Amerika; Bildungswesen; Deutschland; Dorf; England; Entdeckungen; Frauenleben; Fürstentum; Germanen; Japan; Jesuiten; Ingenieurtechnik; Kalender; Kriegswesen; Kultur; Kunst; Literaturgeschichte; Luther; Münze; Musik; Napoleon; Palästina; Philosophie; Pompeji; Rom; Schulwesen; Städtewesen; Verfassung; Volksstämme; Welthandel; Wirtschaftsgeschichte.**

**Gesundheitslehre.** Acht Vorträge aus der Gesundheitslehre. Von Professor Dr. H. Buchner. 2. Auflage, besorgt von Professor Dr. M. Gruber. Mit zahlreichen Abbildungen im Text. (Nr. 1.)

In klarer und überaus fesselnder Darstellung unterrichtet der Verfasser über die äußeren Lebensbedingungen des Menschen, über das Verhältnis von Luft, Licht und Wärme zum menschlichen Körper, über Kleidung und Wohnung, Bodenverhältnisse und Wasserversorgung, die Krankheiten erzeugenden Pilze und die Infektionskrankheiten, kurz über wichtige Fragen der Hygiene.

——— **f. a. Alkoholismus; Auge; Ernährung; Frauenkrankheiten; Geisteskrankheiten; Gymnastik; Haushalt; Heilwissenschaft; Krankenpflege; Mensch; Nervensystem; Säugling; Schulhygiene; Stimme; Tuberkulose.**

## Aus Natur und Gekunsteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

**Gewerbe.** Der gewerbliche Rechtsschutz in Deutschland. Von Patentanwalt B. Tolksdorf. (Nr. 138.)

Nach einem allgemeinen Überblick über Entstehung und Entwicklung des gewerblichen Rechtsschutzes und einer Bestimmung der Begriffe Patent und Erfindung wird zunächst das deutsche Patentrecht behandelt, wobei der Gegenstand des Patentes, der Patentberechtigte, das Verfahren in Patentfachen, die Rechte und Pflichten des Patentinhabers, das Erlöschen des Patentrechtes und die Verletzung und Annahmung des Patentschutzes erörtert werden. Sodann wird das Muster- und Warenzeichenrecht dargestellt und dabei besonders Art und Gegenstand der Muster, ihre Nachbildung, Eintragung, Schutzdauer und Löschung dargelegt. Ein weiterer Abschnitt befaßt sich mit den internationalen Verträgen und dem Ausstellungsschutz. Zum Schluß wird noch die Stellung der Patentanwälte besprochen.

— f. a. Buchgewerbe; Pflanzen.

**Gymnastik.** Deutsches Ringen nach Kraft und Schönheit. Aus den literarischen Zeugnissen eines Jahrhunderts gesammelt. Von Turninspektor Karl Möller. I. Band: Von Schiller bis Lange. (Nr. 188.)

Will für die die Gegenwart bewegenden Probleme einer harmonischen Einklangung aller Kräfte des Körpers und Geistes die gewichtigsten Zeugnisse aus den Schriften unserer führenden Geister beibringen. Das erste Bändchen enthält Aussprüche und Aufsätze von Schiller, Goethe, Jean Paul, Gutsmuths, Jahn, Diesterweg, Rohmüller, Spielh., Fr. Th. Völkner und Fr. A. Lange.

— Die Leibesübungen und ihre Bedeutung für die Gesundheit. Von Professor Dr. R. Zander. 2. Auflage. Mit 19 Abbildungen. (Nr. 13.)

Will darüber aufklären, weshalb und unter welchen Umständen die Leibesübungen segensreich wirken, indem es ihr Wesen, andererseits die in Betracht kommenden Organe bespricht; erörtert besonders die Wechselbeziehungen zwischen körperlicher und geistiger Arbeit, die Leibesübungen der Frauen, die Bedeutung des Sportes und die Gefahren der sportlichen Übertreibungen.

— f. a. Gesundheitslehre.

**Handfertigkeit** f. Knabenhandarbeit.

**Handwerk.** Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung. Von Direktor Dr. Ed. Otto. 2. Aufl. Mit 27 Abb. auf 8 Tafeln. (Nr. 14.)

Eine Darstellung der Entwicklung des deutschen Handwerks bis in die neueste Zeit, der großen Umwälzung aller wirtschaftlichen Verhältnisse im Zeitalter der Eisenbahnen und Dampfmaschinen und der Handwerkerbewegungen des 19. Jahrhunderts, wie des älteren Handwerkslebens, seiner Sitten, Bräuche und Dichtung.

**Haus.** Das deutsche Haus und sein Hausrat. Von Professor Dr. Rudolf Meringer. Mit 106 Abbildungen, darunter 85 von Professor A. von Schroeter. (Nr. 116.)

Das Buch will das Interesse an dem deutschen Haus, wie es geworden ist, fördern; mit zahlreichen künstlerischen Illustrationen ausgestattet, behandelt es nach dem „Herbhaus“ das oberdeutsche Haus, führt dann anschaulich die Einrichtung der für dieses charakteristischen Stube, den Ofen, den Tisch, das Eßgerät vor und gibt einen Überblick über die Herkunft von Haus und Hausrat.

— Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses. Von Regierungsbaumeister a. D. Chr. Rand. Mit 70 Abbildungen. (Nr. 121.)

Der Verfasser führt den Leser in das Haus des germanischen Landwirtes und zeigt dessen Entwicklung, wendet sich dann dem Hause der römischen Bauern zu, um hierauf die Entwicklung des deutschen Bauernhauses während des Mittelalters darzustellen und mit einer Schilderung der heutigen Form des deutschen Bauernhauses zu schließen.

— f. a. Kunst.

**Haushalt.** Die Naturwissenschaften im Haushalt. Von Dr. J. Bongardt. 2 Bändchen. (Nr. 125. 126.)

I. Teil: Wie sorgt die Hausfrau für die Gesundheit der Familie? Mit 31 Abbildungen.

II. Teil: Wie sorgt die Hausfrau für gute Nahrung? Mit 17 Abbildungen.

Selbst gebildete Hausfrauen können sich Fragen nicht beantworten wie die, weshalb sie 3. B. kondensierte Milch auch in der heißen Zeit in offenen Gefäßen aufbewahren können, weshalb sie hartem Wasser Soda zusetzen, weshalb Obst im kupfernen Kessel nicht erkalten soll. Da



## Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

Soll hier an der Hand einfacher Beispiele, unterstützt durch Experimente und Abbildungen, das naturwissenschaftliche Denken der Leserinnen so geschult werden, daß sie befähigt werden, auch solche Fragen selbst zu beantworten, die das Buch unberücksichtigt läßt.

**Haushalt.** Chemie in Küche und Haus. Von Professor Dr. G. Abel. Mit Abbildungen im Text und einer mehrfarbigen Doppeltafel. (Nr. 76.)

Das Bändchen will Gelegenheit bieten, die in Küche und Haus täglich sich vollziehenden chemischen und physikalischen Prozesse richtig zu beobachten und nutzbringend zu verwerten. So werden Heizung und Beleuchtung, vor allem aber die Ernährung erörtert, werden tierische und pflanzliche Nahrungsmittel, Genußmittel und Getränke behandelt.

— f. a. Kaffee.

**Handn f. Musik.**

**Hebezeuge.** Das Heben fester, flüssiger und luftförmiger Körper. Von Professor Dr. Richard Vater. Mit 67 Abbildungen im Text. (Nr. 196.) Will, ohne umfangreiche Kenntnisse auf dem Gebiet der Mechanik vorauszusetzen, an der Hand zahlreicher einfacher Skizzen das Verständnis für die Wirkung der Hebezeuge einem weiteren Kreise zugänglich machen. So werden die Hebe-Vorrichtungen fester, flüssiger und luftförmiger Körper nach dem neuesten Stand der Technik einer ausführlichen Betrachtung unterzogen, wobei wichtigere Abschnitte, wie: Hebel und schiefe Ebene, Druckwasserhebevorrichtungen, Zentrifugalpumpen, Gebläse usw. besonders eingehend behandelt sind.

**Heilwissenschaft, Die moderne. Wesen und Grenzen des ärztlichen Wissens.** Von Dr. E. Biernacki. Deutsch von Badearzt Dr. S. Ebel. (Nr. 25.) Will in den Inhalt des ärztlichen Wissens und Könnens von einem allgemeineren Standpunkte aus einführen, indem die geschichtliche Entwicklung der medizinischen Grundbegriffe, die Leistungsfähigkeit und die Fortschritte der modernen Heilkunst, die Beziehungen zwischen der Diagnose und der Behandlung der Krankheit, sowie die Grenzen der modernen Diagnostik behandelt werden.

— Der Aberglaube in der Medizin und seine Gefahr für Gesundheit und Leben. Von Professor Dr. D. von Hansemann. (Nr. 83.)

Behandelt alle menschlichen Verhältnisse, die in irgend einer Beziehung zu Leben und Gesundheit stehen, besonders mit Rücksicht auf viele schädliche Arten des Aberglaubens, die geeignet sind, Krankheiten zu fördern, die Gesundheit herabzusetzen und auch in moralischer Beziehung zu schädigen.

— f. a. Anatomie; Auge; Frauenkrankheiten; Geisteskrankheiten; Gesundheitslehre; Krankenpflege; Nervensystem; Säugling.

**Herbarts Lehren und Leben.** Von Pastor O. Flügel. Mit 1 Bildnisse Herbarts. (Nr. 164.)

Herbarts Lehre zu kennen, ist für den Philosophen wie für den Pädagogen gleich wichtig. Indes seine eigenartige Terminologie und Deduktionsweise erschwert das Einleben in seine Gedankengebilde. Flügel versteht es mit musterhaftem Geschick, der Interpret des Meisters zu sein, dessen Werdegang zu prüfen, seine Philosophie und Pädagogik gemeinverständlich darzustellen.

**Hilfsschulwesen, Vom.** Von Rektor Dr. B. Maennel. (Nr. 73.)

Es wird in kurzen Sätzen eine Theorie und Praxis der Hilfsschulpädagogik gegeben. An Hand der vorhandenen Literatur und auf Grund von Erfahrungen wird nicht allein zusammenge stellt, was bereits geleistet worden ist, sondern auch hervorgehoben, was noch der Entwicklung und Bearbeitung harret.

— f. a. Geisteskrankheiten; Jugendfürsorge.

**Hochschulen, Technische, in Nordamerika.** Von Prof. Dr. S. Müller. Mit zahlreichen Textabbildungen, einer Karte und Lageplan. (Nr. 190.)

Gibt, von zahlreichen Abbildungen unterstützt, einen anschaulichen Überblick über Organisation, Ausstattung und Unterrichtsbetrieb der amerikanischen technischen Hochschulen unter besonderer Hervorhebung der sie kennzeichnenden Merkmale: enge Fühlung zwischen Lehrern und Studierenden und vorwiegend praktische Tätigkeit in Laboratorien und Werkstätten.

**Japan. Die Japaner und ihre wirtschaftliche Entwicklung.** Von Prof. Dr. K. Rathgen. (Nr. 72.)

Schildert auf Grund langjähriger eigener Erfahrungen in Japan Land und Leute, Staat und Wirtschaftsleben sowie die Stellung Japans im Weltverkehr und ermöglicht so ein wirkliches Verständnis für die staunenswerten (wirtschaftliche und politische) innere Neugestaltung des Landes in den letzten Jahrzehnten.

**Japan** f. a. Kunst.

**Ibsen.** Henrik Ibsen, Björnsterne Björnson und ihre Zeitgenossen. Von Professor Dr. B. Kahle. (Nr. 193.)

In großen Zügen wird die Entwicklung und die Eigenart der beiden größten Dichter Norwegens dargestellt, einmal auf der Grundlage der Besonderheiten des norwegischen Volkes, andererseits im Zusammenhang mit den kulturellen Strömungen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, durch die ergänzende Schilderung von 11 anderen norwegischen Dichtern (Sie, Kielland, Stram, Garborg, Hamsun) erweitert sich die Darstellung zu einem Bild der jüngsten geistigen Entwicklung des uns Deutschen so nahestehenden norwegischen Volkes.

**Idealismus** f. Lebensanschauungen; Rousseau.

**Jesuiten.** Die Jesuiten. Eine historische Skizze von Professor Dr. H. Boehmer. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. (Nr. 49.)

Ein Büchlein nicht für oder gegen, sondern über die Jesuiten, also der Versuch einer gerechten Würdigung des vielgenannten Ordens, das nicht nur von der sogenannten Jesuitenmoral oder von der Ordensverfassung, sondern auch von der Jesuitenschule, von den Leistungen des Ordens auf dem Gebiete der geistigen Kultur, von dem Jesuitenstaate usw. handelt.

**Jesu.** Die Gleichnisse Jesu. Zugleich Anleitung zu einem quellenmäßigen Verständnis der Evangelien. Von Lic. Prof. Dr. H. Weinel. 2. Aufl. (Nr. 46.)

Will gegenüber kirchlicher und nichtkirchlicher Allegorisierung der Gleichnisse Jesu mit ihrer richtigen, wörtlichen Auffassung bekannt machen und verbindet damit eine Einführung in die Arbeit der modernen Theologie.

——— **Jesus und seine Zeitgenossen.** Von Pastor K. Bonhoff. (Nr. 89.)

Die ganze Herbhheit und köstliche Frische des Volkskinds, die hinreißende Hochherzigkeit und prophetische Überlegenheit des genialen Volksmannes, die reife Weisheit des Jüngerbildners und die religiöse Tiefe und Weite des Evangeliumverkünders von Nazareth wird erst empfunden, wenn man ihn in seinem Verlehr mit den ihn umgebenden Menschengestalten, Volks- und Parteigruppen zu verstehen sucht, wie es dieses Büchlein tun will.

——— **Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu.** Von Pfarrer Dr. Paul Mehlhorn. (Nr. 137.)

Will zeigen, was von dem im Neuen Testament uns überlieferten Leben Jesu als wirklicher Tatbestand festzuhalten, was als Sage oder Dichtung zu betrachten ist, durch Darlegung der Grundsätze, nach denen die Scheidung des geschichtlich Glaubwürdigen und der es umrankenden Phantasiegebilde vorzunehmen ist und durch Vollziehung der so gekennzeichneten Art chemischer Analyse an den wichtigsten Stoffen des „Lebens Jesu“.

——— f. a. Bibel; Christentum; Religion.

**Illustrationskunst.** Die deutsche Illustration. Von Professor Dr. Rudolf Kausch. Mit 35 Abbildungen. (Nr. 44.)

Behandelt ein besonders wichtiges und lehrreiches Gebiet der Kunst und leistet zugleich, indem es an der Hand der Geschichte das Charakteristische der Illustration als Kunst zu erforschen sucht, ein gut Teil „Kunsterziehung“.

——— f. a. Buchgewerbe.

**Industrie, chemische,** f. Pflanzen; Technik.

**Infinitesimalrechnung.** Einführung in die Inf. mit einer histor. Übersicht. Von Professor Dr. Gerhard Kowalewski. Mit 18 Fig. (Nr. 197.)

Bietet in allgemeinverständlicher Form eine Einführung in die Infinitesimalrechnung, ohne die heute eine streng wissenschaftliche Behandlung der Naturwissenschaften unmöglich ist, die die nicht sowohl in dem Kalkül selbst, als vielmehr in der gegenüber der Elementarmathematik veränderten Betrachtungsweise unter den Gesichtspunkten der Kontinuität und des Unendlichen liegenden Schwierigkeiten zu überwinden lehren will.



## Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

**Ingenieurtechnik.** Schöpfungen der Ingenieurtechnik der Neuzeit. Von Baurat Kurt Merdel. 2. Auflage. Mit 55 Abbildungen. (Nr. 28.)  
Führt eine Reihe hervorragender und interessanter Ingenieurbauten nach ihrer technischen und wirtschaftlichen Bedeutung vor: die Gebirgsbahnen, die Bergbahnen, und als deren Vorläufer die bedeutenden Gebirgsstraßen der Schweiz und Tirols, die großen Eisenbahnverbindungen in Asien, endlich die modernen Kanal- und Hafenbauten.

—— **Bilder aus der Ingenieurtechnik.** Von Baurat Kurt Merdel. Mit 43 Abbildungen im Text und auf einer Doppeltafel. (Nr. 60.)

Zeigt in einer Schilderung der Ingenieurbauten der Babylonier und Ägypter, der Ingenieurtechnik der alten Ägypter unter vergleichsweiser Behandlung der modernen Irrigationsanlagen daselbst, der Schöpfungen der antiken griechischen Ingenieure, des Städtebaues im Altertum und der römischen Wasserleitungsbauten die hohen Leistungen der Völker des Altertums.

**Israel** s. Religion.

**Jugend-Fürsorge.** Von Direktor Dr. Joh. Petersen. 2 Bände. (Nr. 161. 162.)

Band I: Die öffentliche Fürsorge für die hilfsbedürftige Jugend.

Band II: Die öffentliche Fürsorge für die sittlich gefährdete und die gewerblich tätige Jugend.

Erörtert alle das Fürsorgewesen betreffenden Fragen, deckt die ihm anhaftenden Mängel auf, zeigt zugleich aber auch die Mittel und Wege zu ihrer Beseitigung. Besonders eingehend werden behandelt in dem 1. Bändchen das Vormundschaftsrecht, die Säuglingssterblichkeit, die Fürsorge für uneheliche Kinder, die Gemeindefürsorge, die Vor- und Nachteile der Anstalts- und Familienpflege, in dem 2. Bändchen die gewerbliche Ausnutzung der Kinder und der Kinderschutz im Gewerbe, die Kriminalität der Jugend und die Zwangserziehung, die Fürsorge für die schulentlassene Jugend.

**Kaffee, Tee, Katao und die übrigen narkotischen Aufgußgetränke.** Von Prof. Dr. A. Wieler. Mit 24 Abb. u. 1 Karte. (Nr. 132.)

Behandelt, durch zweckentsprechende Abbildungen unterstützt, Kaffee, Tee und Katao eingehender, Mate und Kola kürzer, in bezug auf die botanische Abstammung, die natürliche Verbreitung der Stammpflanzen, die Verbreitung ihrer Kultur, die Wachstumsbedingungen und die Kulturmethode, die Erntezeit und die Ernte, endlich die Gewinnung der fertigen Ware, wie der Weltmarkt sie aufnimmt, aus dem geernteten Produkte.

—— s. a. Botanik; Ernährung; Haushalt.

**Kalender.** Der Kalender. Von Professor Dr. W. F. Wislizenus. (Nr. 69.)

Erläutert die astronomischen Erscheinungen, die für unsere Zeitrechnung von Bedeutung sind, und schildert die historische Entwicklung des Kalenderwesens vom römischen Kalender ausgehend, den Werdegang der christlichen Kalender bis auf die neueste Zeit verfolgend, setzt ihre Einrichtungen auseinander und lehrt die Berechnung kalendrischer Angaben für Vergangenheit und Zukunft, sie durch zahlreiche Beispiele erläuternd.

**Kant.** Immanuel Kant; Darstellung und Würdigung. Von Professor Dr. O. Külpe. Mit einem Bildnisse Kants. (Nr. 146.)

Kant hat durch seine grundlegenden Werke ein neues Fundament für die Philosophie aller Völker und Zeiten geschaffen. Dieses in seiner Tragfähigkeit für moderne Ideen darzustellen, hat sich der Verfasser zur Aufgabe gestellt. Es ist ihm gelungen, den wirklichen Kant mit historischer Treue zu schildern und doch auch zu beleuchten, wie die Nachwelt berufen ist, hinauszutreten über die Anschauungen des gewaltigen Denkers, da auch er ein Kind seiner Zeit ist und manche seiner Lehrmeinungen vergänglich der Art sein müssen.

—— s. a. Philosophie.

**Kinderpflege** s. Säugling.

**Knabenhandarbeit,** Die, in der heutigen Erziehung. Von Seminarlehrer Dr. Alw. Pabst. Mit 21 Abbildungen im Text und 1 Titelbild. (Nr. 140.)

Gibt einen Überblick über die Geschichte des Knabenhandarbeitsunterrichts, untersucht seine Stellung im Lichte der modernen pädagogischen Strömungen und erklärt seinen Wert als Erziehungsmittel, erörtert sodann die Art des Betriebes in den verschiedenen Schulen und gibt zum Schluß eine vergleichende Darstellung der Systeme in den verschiedenen Ländern.

**Kolonien.** Die deutschen Kolonien. Land und Leute. Von Dr. Adolf Heilborn. Mit zahlreichen Abbildungen und 2 Karten. (Nr. 98.)

Bringt auf engem Raume eine durch Abbildungen und Karten unterstützte, wissenschaftlich genaue Schilderung der deutschen Kolonien, sowie eine einwandfreie Darstellung ihrer Völker nach Nahrung und Kleidung, Haus und Gemeindeleben, Sitte und Recht, Glaube und Aberglaube, Arbeit und Vergnügen, Gewerbe und Handel, Waffen und Kampfweise.

— f. a. Botanik; England.

**Kraftfahrzeuge** f. Automobil.

**Krankenpflege.** Vorträge gehalten von Chefarzt Dr. B. Leide. (Nr. 152.)

Gibt zunächst einen Überblick über Bau und Funktion der inneren Organe des Körpers und deren hauptsächlichsten Erkrankungen und erörtert dann die hierbei zu ergreifenden Maßnahmen. Besonders eingehend wird die Krankenpflege bei Infektionskrankheiten sowie bei plötzlichen Unglücksfällen und Erkrankungen behandelt.

— f. a. Gesundheitslehre.

**Kriegswesen.** Vom Kriegswesen im 19. Jahrhundert. Zwanglose Skizzen von Major O. von Sothen. Mit 9 Übersichtskärtchen. (Nr. 59.)

In einzelnen Abschnitten wird insbesondere die Napoleonische und Moltkesche Kriegführung an Beispielen (Jena-Königgrätz-Sedan) dargestellt und durch Kartenstizzen erläutert. Damit verbunden sind kurze Schilderungen der preussischen Armee von 1806 und nach den Befreiungskriegen, sowie nach der Reorganisation von 1860, endlich des deutschen Heeres von 1870 bis zur Jetztzeit.

— Der Seekrieg. Seine geschichtliche Entwicklung vom Zeitalter der Entdeckungen bis zur Gegenwart. Von Kurt Freiherr von Malchahn, Vize-Admiral a. D. (Nr. 99.)

Der Verf. bringt den Seekrieg als Kriegsmittel wie als Mittel der Politik zur Darstellung, indem er zunächst die Entwicklung der Kriegsflotte und der Seekriegsmittel schildert und dann die heutigen Weltwirtschaftsstaaten und den Seekrieg behandelt, wobei er besonders das Abhängigkeitsverhältnis, in dem unsere Weltwirtschaftsstaaten kommerziell und politisch zu den Verkehrswegen der See stehen, darstellt.

**Kultur.** Die Anfänge der menschlichen Kultur. Von Prof. Dr. Ludwig Stein. (Nr. 93.)

Behandelt in der Überzeugung, daß die Kulturprobleme der Gegenwart sich uns nur durch einen tieferen Einblick in ihren Werdegang erschließen, Natur und Kultur, den vorgeschichtlichen Menschen, die Anfänge der Arbeitsteilung, die Anfänge der Rassenbildung, ferner die Anfänge der wirtschaftlichen, intellektuellen, moralischen und sozialen Kultur.

— f. a. Buchgewerbe; Dorf; Germanen; Geschichte; griech. Städtebilder.

**Kunst.** Bau und Leben der bildenden Kunst. Von Direktor Dr. Theodor Volbehr. Mit 44 Abbildungen. (Nr. 68.)

Führt von einem neuen Standpunkte aus in das Verständnis des Wesens der bildenden Kunst ein, erörtert die Grundlagen der menschlichen Gestaltungskraft und zeigt, wie das künstlerische Interesse sich allmählich weitere und immer weitere Stoffgebiete erobert.

— Deutsche Kunst im täglichen Leben bis zum Schlusse des 18. Jahrhunderts. Von Prof. Dr. Berthold Haendke. Mit zahlr. Abb. (Nr. 198.)

Schildert an der Hand zahlreicher Abbildungen, wie die Kunst, vorwiegend die angewandte, im Laufe der Jahrhunderte das deutsche Heim in Burg, Schloß und Haus behaglich gemacht und geschmückt hat, verfolgt durch etwa tausend Jahre, wie die einzelnen Gebrauchs- und Luxusgegenstände des täglichen Lebens entstanden sind und sich gewandelt haben, und stellt so einen Abriss der Geschichte des Kunstgewerbes und des häuslichen Daseins unserer Vorfahren dar.

— Kunstpflege in Haus und Heimat. Von Superintendent R. Bürkner. Mit 14 Abbildungen. (Nr. 77.)

Will, ausgehend von der Überzeugung, daß zu einem vollen Menschensein und Volkstum die Pflege des Schönen unabweisbar gehört, die Augen zum rechten Schönen öffnen lehren und die ganze Lebensführung, Kleidung und Häuslichkeit ästhetisch gestalten, um so auch zur Erkenntnis dessen zu führen, was an Heimatkunst und Heimatsschatz zu hegen ist, und auf diesem großen Gebiete persönlichen und allgemeinen ästhetischen Lebens ein praktischer Ratgeber sein.

**Kunst.** Die ostasiatische Kunst und ihre Einwirkung auf Europa. Von Direktor Dr. R. Graul. Mit 49 Abb. im Text und auf 1 Doppeltafel. (Nr. 87.)

Bringt die bedeutungsvolle Einwirkung der japanischen und chinesischen Kunst auf die europäische zur Darstellung unter Mitstellung eines reichen Bildermaterials, den Einfluß Chinas auf die Entwicklung der zum Kololo drängenden freien Richtungen in der dekorativen Kunst des 18. Jahrhunderts wie den auf die Entwicklung des 19. Jahrhunderts. Der Verfasser weist auf die Beziehungen der Malerei und Farbendruckkunst Japans zum Impressionismus der modernen europäischen Kunst hin.

— f. a. Baukunst; Buchgewerbe; Dürer; Städtebilder; Illustrationskunst; Rembrandt; Schriftwesen.

**Leben.** Die Erscheinungen des Lebens. Grundprobleme der modernen Biologie. Von Privatdozent Dr. H. Mische. Mit 40 Figuren im Text. (Nr. 130.)

Ver sucht eine umfassende Totalansicht des organischen Lebens zu geben, indem nach einer Erörterung der spekulativen Vorstellungen über das Leben und einer Beschreibung des Protoplasmas und der Zelle die hauptsächlichsten Äußerungen des Lebens behandelt werden, als Entwicklung, Ernährung, Atmung, das Sinnesleben, die Fortpflanzung, der Tod, die Variabilität und im Anschluß daran die Theorien über Entstehung und Entwicklung der Lebewelt, sowie die mannigfachen Beziehungen der Lebewesen untereinander.

**Lebensanschauungen.** Sittliche Lebensanschauungen der Gegenwart. Von Professor Dr. Otto Kirn. (Nr. 177.)

Übt verständnisvolle Kritik an den Lebensanschauungen des Naturalismus, der sich wohl um die Gesunderhaltung der natürlichen Grundlagen des sittlichen Lebens Verdienste erworben, aber seine Ziele nicht zu begründen vermag, des Utilitarismus, der die Menschheit wohl weiter hinaus aber nicht höher hinauf zu blicken lehrt, des Evolutionismus, der auch seinerseits den alten Streit zwischen Egoismus und Altruismus nicht entscheiden kann, an der ästhetischen Lebensauffassung, deren Gefahr in der Überschätzung der schönen Form liegt, die nur als Kleid eines bedeutsamen Inhalts Berechtigung hat, um dann für das überlegene Recht des sittlichen Idealismus einzutreten, indem es dessen folgerichtige Durchführung in der christlichen Weltanschauung aufweist.

**Leibesübungen** f. Gymnastik.

**Licht.** Das Licht und die Farben. Sechs Vorlesungen. Von Professor Dr. E. Graeg. 2. Auflage. Mit 116 Abbildungen. (Nr. 17.)

Führt, von den einfachsten optischen Erscheinungen ausgehend, zur tieferen Einsicht in die Natur des Lichtes und der Farben, behandelt, ausgehend von der scheinbar geradlinigen Ausbreitung, Zurückwerfung und Brechung des Lichtes, das Wesen der Farben, die Beugungsercheinungen und die Photographie.

— f. a. Beleuchtungsarten; Chemie.

**Literaturgeschichte** f. Buchgewerbe; Drama; Ibsen; Schiller; Shafespeare; Volkslied.

**Luther.** Luther im Lichte der neueren Forschung. Ein kritischer Bericht. Von Professor Dr. H. Boehmer. (Nr. 113.)

Ver sucht durch sorgfältige historische Untersuchung eine erschöpfende Darstellung von Luthers Leben und Wirken zu geben, die Persönlichkeit des Reformators aus ihrer Zeit heraus zu erfassen, ihre Schwächen und Stärken beleuchtend zu einem wahrheitsgetreuen Bilde zu gelangen, und gibt so nicht nur ein psychologisches Porträt, sondern bietet zugleich ein interessantes Stück Kulturgeschichte.

— f. a. Geschichte.

**Mädchenschule.** Die höhere Mädchenschule in Deutschland. Von Oberlehrerin M. Martin. (Nr. 65.)

Bietet aus berufenster Feder eine Darstellung der Ziele, der historischen Entwicklung, der heutigen Gestalt und der Zukunftsaufgaben der höheren Mädchenschulen.

— f. a. Bildungswesen; Schulwesen.

**Mathematik.** Mathematische Spiele. Von Dr. W. Ahrens. Mit 1 Titelbild und 69 Figuren im Text. (Nr. 170.)

Sucht in das Verständnis all der Spiele, die „ungleich voll von Nachdenken“ vergnügen, weil man bei ihnen rechnet, ohne Voraussetzung irgend welcher mathematischer Kenntnisse einzuführen und so ihren Reiz für Nachdenkliche erheblich zu erhöhen. So werden unter Beigabe von einfachen, das Mitarbeiten des Lesers belebenden Fragen Wette springen, Boß-Puzzle, Solitär- oder Einsiedlerpiel, Wanderungsspiele, Dnabische Spiele, der Baguenaudier, Nim, der Kösselsprung und die Magischen Quadrate behandelt.

——— f. a. Arithmetik; Infinitesimalrechnung.

**Mechanik** f. Hebezeuge.

**Meeresforschung.** Meeresforschung und Meeresleben. Von Dr. O. Janson. 2. Auflage. Mit 41 Figuren. (Nr. 30.)

Schildert kurz und lebendig die Fortschritte der modernen Meeresuntersuchung auf geographischem, physikalisch-chemischem und biologischem Gebiete, die Verteilung von Wasser und Land auf der Erde, die Tiefen des Meeres, die physikalischen und chemischen Verhältnisse des Meerwassers, endlich die wichtigsten Organismen des Meeres, die Pflanzen und Tiere.

**Mensch.** Der Mensch. Sechs Vorlesungen aus dem Gebiete der Anthropologie. Von Dr. A. Heilborn. Mit zahlreichen Abbildungen. (Nr. 62.)

Stellt die Lehren der „Wissenschaft aller Wissenschaften“ streng sachlich und doch durchaus vollständig dar: das Wissen vom Ursprung des Menschen, die Entwicklungsgeschichte des Individuums, die künstlerische Betrachtung der Proportionen des menschlichen Körpers und die streng wissenschaftlichen Methoden (Schädelmessung u. s. w.), behandelt ferner die Menschenrassen, die rassenanatomischen Verschiedenheiten, den Tertiärmenschen.

——— **Bau und Tätigkeit des menschlichen Körpers.** Von Privatdozent Dr. H. Sachs. 2. Auflage. Mit 37 Abbildungen. (Nr. 32.)

Gibt eine Reihe schematischer Abbildungen, erläutert die Einrichtung und die Tätigkeit der einzelnen Organe des Körpers und zeigt dabei vor allem, wie diese einzelnen Organe in ihrer Tätigkeit aufeinander einwirken, miteinander zusammenhängen und so den menschlichen Körper zu einem einheitlichen Ganzen, zu einem wohlgeordneten Staate machen.

——— **Die Mechanik des Geisteslebens.** Von Professor Dr. Max Derrnorn. Mit 11 Figuren im Text. (Nr. 200.)

Will unsere modernen Erfahrungen und Anschauungen über das physiologische Geschehen, das sich bei den Vorgängen des Geisteslebens in unserem Gehirn abspielt, in großen Zügen verständlich machen, indem es die Dinge mit den Begriffen und den Vergleichen des täglichen Lebens schildert. So im ersten Abschnitt: „Leib und Seele“ der Standpunkt einer monistischen Auffassung der Welt, die in einem streng wissenschaftlichen Conditionismus zum Ausdruck kommt, erörtert, im zweiten: „Die Vorgänge in den Elementen des Nervensystems“ ein Einblick in die Methodik zur Erforschung der physiologischen Vorgänge in denselben, sowie ein Überblick über ihre Ergebnisse, im dritten: „Die Bewusstseinsvorgänge“ eine Analyse des Empfindens, Vorstellens, Denkens und Wollens unter Zurückführung dieser Tätigkeiten auf die Vorgänge in den Elementen des Nervensystems gegeben. Der vierte und fünfte Abschnitt beschäftigt sich in analoger Weise mit den Vorgängen des „Schlafes und Traumes“ und den scheinbar so geheimnisvollen Tatsachen der „Hypnose und Suggestion“.

——— **Die Seele des Menschen.** Von Prof. Dr. J. Rehmke. 2. Aufl. (Nr. 36.)

Behandelt, von der Tatsache ausgehend, daß der Mensch eine Seele habe, die ebenso gewiß sei wie die andere, daß der Körper eine Gestalt habe, das Seelenwesen und das Seelenleben und erörtert, unter Abwehr der materialistischen und halbmaterialistischen Anschauungen, von dem Standpunkt aus, daß die Seele Unkörperliches Immaterielles sei, nicht etwa eine Bestimmtheit des menschlichen Einzelwesens, auch nicht eine Wirkung oder eine „Funktion“ des Gehirns, die verschiedenen Tätigkeitsäußerungen des als Seele Erkannten.

——— **Die fünf Sinne des Menschen.** Von Professor Dr. Jos. Clem. Kreibitz. Mit 30 Abbildungen im Text. 2., verb. Auflage. (Nr. 27.)

Beantwortet die Fragen über die Bedeutung, Anzahl, Benennung und Leistungen der Sinne in gemeinschaftlicher Weise, indem das Organ und seine Funktionsweise, dann die als Reiz wirkenden äußeren Ursachen und zuletzt der Inhalt, die Stärke, das räumliche und zeitliche Merkmal der Empfindungen besprochen werden.



**Mensch und Erde.** Mensch und Erde. Skizzen von den Wechselbeziehungen zwischen beiden. Von Prof. Dr. A. Kirchhoff. 2. Aufl. (Nr. 31.) Zeigt, wie die Ländernatur auf den Menschen und seine Kultur einwirkt, durch Schilderungen allgemeiner und besonderer Art, über Steppen- und Wüstenvölker, über die Entstehung von Nationen, wie Deutschland und China u. a. m.

—— **und Tier.** Der Kampf zwischen Mensch und Tier. Von Professor Dr. Karl Edstein. 2. Auflage. Mit 51 Abbildungen im Text. (Nr. 18.) Der hohe wirtschaftliche Bedeutung beanspruchende Kampf zwischen Mensch und Tier erfährt eine eingehende, ebenso interessante wie lehrreiche Darstellung; besonders werden die Kampfsmittel beider Gegner geschildert: hier Schußwaffen, Fallen, Gifte, oder auch besondere Wirtschaftsmethoden, dort spitze Krallen, scharfer Zahn, fürchtbares Gift, List und Gewandtheit, der Schußfärbung und Anpassungsfähigkeit nicht zu vergessen.

—— f. a. Anatomie; Auge; Frauenkrankheiten; Gesundheitslehre; Kultur; Säugling; Stimme.

**Menschenleben.** Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. Von Dr. J. Unold. 2. Auflage. (Nr. 12.)

Beantwortet die Frage: Gibt es keine bindenden Regeln des menschlichen Handelns? in zuversichtlich bejahender, zugleich wohl begründeter Weise und entwirft die Grundzüge einer wissenschaftlich haltbaren und für eine nationale Erziehung brauchbaren Lebensanschauung und Lebensordnung.

**Metalle.** Die Metalle. Von Professor Dr. K. Scheid. 2. Auflage. Mit 16 Abbildungen. (Nr. 29.)

Behandelt die für Kulturleben und Industrie wichtigen Metalle, schildert die mutmaßliche Bildung der Erze, die Gewinnung der Metalle aus den Erzen, das Hüttenwesen mit seinen verschiedenen Systemen, die Fundorte der Metalle, ihre Eigenschaften und Verwendung, unter Angabe historischer, kulturgeschichtlicher und statistischer Daten, sowie die Verarbeitung der Metalle.

**Meteorologie** f. Wetter.

**Mietrecht.** Die Miete nach dem bürgerlichen Gesetzbuch. Ein Handbüchlein für Juristen, Mieter und Vermieter. Von Rechtsanwalt Dr. M. Strauß. (Nr. 194.)

Gibt in der Absicht, Mieter und Vermieter über ihr gegenseitiges Verhältnis aufzuklären und so zur Vermeidung vieler oft nur aus der Unkenntnis der gesetzlichen Bestimmungen entspringender Mietprozesse beizutragen, eine gemeinverständliche Darstellung des Mietrechts, die durch Aufnahme der einschlägigen umfangreichen Literatur, sowie der Entscheidungen höchsten Gerichtshöfe, auch dem praktischen Juristen als Handbuch zu dienen vermag.

**Mikroskop.** Das Mikroskop, seine Optik, Geschichte und Anwendung, gemeinverständlich dargestellt. Von Dr. W. Scheffer. Mit 66 Abbildungen. (Nr. 35.)

Nach Erläuterung der optischen Konstruktion und Wirkung des Mikroskops, und Darstellung der historischen Entwicklung wird eine Beschreibung der modernsten Mikroskoptypen, Hilfsapparate und Instrumente gegeben, endlich gezeigt, wie die mikroskopische Untersuchung die Einsicht in Naturvorgänge vertieft.

—— f. a. Optik; Tierwelt.

**Moleküle.** Moleküle — Atome — Weltäther. Von Professor Dr. G. Mie. 2. Auflage. Mit 27 Figuren im Text. (Nr. 58.)

Stellt die physikalische Atomlehre als die kurze, logische Zusammenfassung einer großen Menge physikalischer Tatsachen unter einem Begriffe dar, die ausführlich und nach Möglichkeit als einzelne Experimente geschildert werden.

**Mond.** Der Mond. Von Professor Dr. J. Franz. Mit 31 Abbildungen im Text und auf 2 Doppeltafeln. (Nr. 90.)

Gibt die Ergebnisse der neueren Mondforschung wieder, erörtert die Mondbewegung und Mondbahn, bespricht den Einfluß des Mondes auf die Erde und behandelt die Fragen der Oberflächenbedingungen des Mondes und die charakteristischen Mondgebilde anschaulich zusammengefaßt in „Beobachtungen eines Mondbewohners“, endlich die Bewohnbarkeit des Mondes.

**Mond** s. a. Weltall.

**Mozart** s. Musik.

**Münze.** Die Münze als historisches Denkmal sowie ihre Bedeutung im Rechts- und Wirtschaftsleben. Von Dr. A. Luschin v. Ebengreuth. Mit 53 Abbildungen im Text. (Nr. 91.)

Zeigt, wie Münzen als geschichtliche Überbleibsel der Vergangenheit zur Aufhellung der wirtschaftlichen Zustände und der Rechtseinrichtungen früherer Zeiten dienen, die verschiedenen Arten von Münzen, ihre äußeren und inneren Merkmale sowie ihre Herstellung werden in historischer Entwicklung dargelegt und im Anschluß daran Münzsammlern beherzigenswerte Winke gegeben.

**Musik.** Geschichte der Musik. Von Dr. Friedrich Spiro. (Nr. 143.)

Gibt in großen Zügen eine übersichtliche äußerst lebendig gehaltene Darstellung von der Entwicklung der Musik vom Altertum bis zur Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der führenden Persönlichkeiten und der großen Strömungen und unter strenger Auscheidung alles dessen, was für die Entwicklung der Musik ohne Bedeutung war.

——— **Einführung in das Wesen der Musik.** Von Prof. C. R. Hennig. (Nr. 119.)

Die hier gegebene Ästhetik der Tonkunst untersucht das Wesen des Tones als eines Kunstmateriale; sie prüft die Natur der Darstellungsmittel und untersucht die Objekte der Darstellung, indem sie darlegt, welche Ideen im musikalischen Kunstwerke gemäß der Natur des Tonmateriale und der Darstellungsmittel in idealer Gestaltung zur Darstellung gebracht werden können.

——— **Die Grundlagen der Tonkunst.** Versuch einer genetischen Darstellung der allgemeinen Musiklehre. Von Professor Dr. Heinr. Rietsch. (Nr. 178.)

In leichtfaßlicher, keine Sachkenntnisse voraussetzender Darstellung rollt hier Verfasser ein Entwicklungsbild der musikalischen Erscheinungen auf. Er erörtert zunächst den Stoff der Tonkunst, dann seine Formung (Rhythmus, Harmonik, Weiterbildung des rhythmisch-harmonischen Tonstoffes), ferner die schriftliche Aufzeichnung der Tongebilde und behandelt schließlich die Musik als Tonprache, damit so zugleich auch die Grundlagen einer Musikästhetik gebend.

——— **Haydn, Mozart, Beethoven.** Von Professor Dr. C. Krebs. Mit vier Bildnissen auf Tafeln. (Nr. 92.)

Eine Darstellung des Entwicklungsganges und der Bedeutung eines jeden der drei großen Komponisten für die Musikgeschichte. Sie gibt mit wenigen, aber scharfen Strichen ein Bild der menschlichen Persönlichkeit und des künstlerischen Wesens der drei Heroen mit Hervorhebung dessen, was ein jeder aus seiner Zeit geschöpft und was er aus eigenem hinzugebracht hat.

**Muttersprache.** Entstehung und Entwicklung unserer Muttersprache. Von Professor Dr. Wilhelm Uhl. Mit vielen Abbildungen im Text und auf Tafeln, sowie mit 1 Karte. (Nr. 84.)

Eine Zusammenfassung der Ergebnisse der sprachlich-wissenschaftlich lautphysiologischen wie der philologisch-germanistischen Forschung, die Ursprung und Organ, Bau und Bildung, andererseits die Hauptperioden der Entwicklung unserer Muttersprache zur Darstellung bringt.

**Mythologie** s. Germanen.

**Nahrungsmittel** s. Alkoholismus; Chemie; Ernährung; Haushalt; Kaffee.

**Napoleon I.** Von Privatdozent Dr. Theodor Bitterauf. Mit einem Bildnis Napoleons. (Nr. 195.)

Will auf Grund der neuesten Ergebnisse der historischen Forschung Napoleon in seiner geschichtlichen Bedingtheit verständlich machen, ohne deshalb seine persönliche Verantwortlichkeit zu leugnen und zeigen, wie im ganzen seine Herrschaft als eine noch in der heutigen Republik wirksame Wohltat angesehen werden muß.

**Nationalökonomie** s. Arbeiterschutz; Bevölkerungslehre; Deutschland; Soziale Bewegungen; Frauenbewegung; Schifffahrt; Versicherung; Welt-handel; Wirtschaftslehre.



**Naturalismus** s. Lebensanschauungen.

**Naturlehre.** Die Grundbegriffe der modernen Naturlehre. Von Professor Dr. Selig Auerbach. 2. Auflage. Mit 79 Figuren im Text. (Nr. 40.)

Eine zusammenhängende, für jeden Gebildeten verständliche Entwicklung der in der modernen Naturlehre eine allgemeine und ergatte Rolle spielenden Begriffe Raum und Bewegung, Kraft und Masse und die allgemeinen Eigenschaften der Materie, Arbeit, Energie und Entropie.

**Naturwissenschaften** s. Abstammungslehre; Ameisen; Astronomie; Befruchtungsvorgang; Chemie; Erde; Haushalt; Licht; Meeresforschung; Mensch; Moleküle; Naturlehre; Obstbau; Pflanzen; Plankton; Religion; Strahlen; Tierleben; Wald; Weltall; Wetter.

**Nervensystem.** Vom Nervensystem, seinem Bau und seiner Bedeutung für Leib und Seele im gesunden und kranken Zustande. Von Professor Dr. R. Zander. Mit 27 Figuren im Text. (Nr. 48.)

Erörtert die Bedeutung der nervösen Vorgänge für den Körper, die Geistestätigkeit und das Seelenleben und sucht darzulegen, unter welchen Bedingungen Störungen der nervösen Vorgänge auftreten, wie sie zu beseitigen und zu vermeiden sind.

**Nordamerika** s. Amerika; Technische Hochschulen.

**Nordische Dichter** s. Ibsen.

**Obstbau.** Der Obstbau. Von Dr. Ernst Voges. Mit 13 Abb. (Nr. 107.)

Will über die wissenschaftlichen und technischen Grundlagen des Obstbaues, sowie seine Naturgeschichte und große volkswirtschaftliche Bedeutung unterrichten. Die Geschichte des Obstbaues, das Leben des Obstbaumes, Obstbaumpflege und Obstbaumschutz, die wissenschaftliche Obstkunde, die Ästhetik des Obstbaues gelangen zur Behandlung.

**Optik.** Die optischen Instrumente. Von Dr. M. von Rohr. Mit 84 Abbildungen im Text. (Nr. 88.)

Gibt eine elementare Darstellung der optischen Instrumente nach den modernen Anschauungen, wobei weder das Ultramikroskop noch die neuen Apparate zur Mikrophotographie mit ultravioletem Licht (Monochromate), weder die Prismen noch die Zielfernrohre, weder die Projektionsapparate noch die stereoskopischen Entfernungsmesser und der Stereocomparator fehlen.

—— s. a. Mikroskop; Stereoskop.

**Ostasten** s. Kunst.

**Pädagogik.** Allgemeine Pädagogik. Von Professor Dr. Th. Ziegler. 2. Auflage. (Nr. 33.)

Behandelt die großen Fragen der Volkserziehung in praktischer, allgemeinverständlicher Weise und in sittlich-sozialem Geiste. Die Zwecke und Motive der Erziehung, das Erziehungsgeschäft selbst, dessen Organisation werden erörtert, die verschiedenen Schulgattungen dargestellt.

—— s. a. Bildungswesen; Erziehung; Fröbel; Herbart; Hilfsschulwesen; Jugendfürsorge; Knabenhandarbeit; Mädchenschule; Rousseau; Schulwesen.

**Palästina.** Palästina und seine Geschichte. Sechs Vorträge von Professor Dr. H. Freiherr von Soden. 2. Auflage. Mit 2 Karten und 1 Plan von Jerusalem und 6 Ansichten des Heiligen Landes. (Nr. 6.)

Ein Bild, nicht nur des Landes selbst, sondern auch alles dessen, was aus ihm hervor- oder über es hingegangen ist im Laufe der Jahrhunderte — ein wechselvolles, farbenreiches Bild, in dessen Verlauf die Patriarchen Israels und die Kreuzfahrer, David und Christus, die alten Assyrer und die Scharen Mohammeds einander ablösen.

**Patentrecht** s. Gewerbe.

**Pflanzen.** Werden und Vergehen der Pflanzen. Von Professor Dr. Paul Gisevius. Mit 24 Abbildungen. (Nr. 173.)

Behandelt in leichtfaßlicher Weise alles, was uns allgemein an der Pflanze interessiert, ihre äußere Entwicklung, ihren inneren Bau, die wichtigsten Lebensvorgänge, wie Nahrungsaufnahme und Atmung, Blühen, Reifen und Verwelken, gibt eine Übersicht über das Pflanzenreich in Urzeit und Gegenwart und unterrichtet über Pflanzenvermehrung und Pflanzenzüchtung. Das Büchlein stellt somit eine kleine „Botanik des praktischen Leben“ dar.

—— Vermehrung und Sexualität bei den Pflanzen. Von Privatdozent Dr. Ernst Küster. Mit 38 Abbildungen im Text. (Nr. 112.)

Gibt eine kurze Übersicht über die wichtigsten Formen der vegetativen Vermehrung und beschäftigt sich eingehend mit der Sexualität der Pflanzen, deren überraschend vielfache und mannigfaltige Äußerungen, ihre große Verbreitung im Pflanzenreich und ihre in allen Einzelheiten erkennbare Übereinstimmung mit der Sexualität der Tiere zur Darstellung gelangen.

—— Die Pflanzenwelt des Mikroskops. Von Bürgerschullehrer E. Reulauf. Mit 100 Abbildungen und 165 Einzeldarstellungen nach Zeichnungen des Verfassers. (Nr. 181.)

Will auch dem Unkundigen einen Begriff geben von dem staunenswerten Formenreichtum des mikroskopischen Pflanzenlebens, will den Blick besonders auf die dem unbewaffneten Auge völlig verborgenen Erscheinungsformen des Schönen lenken, aber auch den Ursachen der auffallenden Lebenserscheinungen nachzuforschen lehren, wie endlich dem Praktiker durch ausführlichere Besprechung, namentlich der für die Garten- und Landwirtschaft wichtigen mikroskopischen Schädlinge dienen. Um auch zu selbständigem Beobachten und Forschen anzuregen, werden die mikroskopischen Untersuchungen und die Beschaffung geeigneten Materials besonders behandelt.

—— Unsere wichtigsten Kulturpflanzen. (Die Getreidegräser.) Sechs Vorträge aus der Pflanzenkunde. Von Professor Dr. K. Giesenhagen. Mit 38 Figuren im Text. 2. Auflage. (Nr. 10.)

Behandelt die Getreidepflanzen und ihren Anbau nach botanischen wie kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten, damit zugleich in anschaulichster Form allgemeine botanische Kenntnisse vermittelnd.

—— s. a. Botanik; Obstbau; Plankton; Tierleben.

**Philosophie,** Die, der Gegenwart in Deutschland. Eine Charakteristik ihrer Hauptrichtungen. Von Professor Dr. O. Külpe. 3. Auflage. (Nr. 41.)

Schildert die vier Hauptrichtungen der deutschen Philosophie der Gegenwart, den Positivismus, Materialismus, Naturalismus und Idealismus, nicht nur im allgemeinen, sondern auch durch eingehendere Würdigung einzelner typischer Vertreter wie Mach und Dühring, Haeckel, Nietzsche, Fechner, Loze, v. Hartmann und Wundt.

—— Einführung in die Philosophie. Sechs Vorträge von Professor Dr. Raoul Richter. (Nr. 155.)

Bietet eine gemeinverständliche Darstellung der philosophischen Hauptprobleme und der Richtung ihrer Lösung, insbesondere des Erkenntnisproblems und nimmt dabei zu den Standpunkten des Materialismus, Spiritualismus, Theismus und Pantheismus Stellung, um zum Schlusse die religions- und moralphilosophischen Fragen zu beleuchten.

—— Die Philosophie. Einführung in die Wissenschaft, ihr Wesen und ihre Probleme. Von Oberlehrer Hans Richter. (Nr. 186.)

Will vor allem als Einführung in die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Studium der Philosophie dienen, deren Stellung im modernen Geistesleben bestimmend in der Behandlung der philosophischen Grundprobleme, des der Erkenntnis, des metaphysischen, des ethischen und ästhetischen Problems, die Lösungsversuche gruppieren und charakterisieren, in die Literatur der betreffenden Fragen einführen, zu weiterer Vertiefung anregen und die richtigen Wege zu ihr zeigen.

—— Führende Denker. Geschichtliche Einleitung in die Philosophie. Von Professor Dr. Jonas Cohn. Mit 6 Bildnissen. (Nr. 176.)

Will durch Geschichte in die Philosophie einleiten, indem es von sechs großen Denkern das für die Philosophie dauernd Bedeutende herauszuarbeiten sucht aus der Überzeugung, daß

## Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

die Philosophie im Laufe ihrer Entwicklung mehr als eine Summe geistreicher Einfälle hervorgebracht hat, und daß andererseits aus der Kenntnis der Persönlichkeiten am besten das Verständnis für ihre Gedanken zu gewinnen ist. So werden die scheinbar entlegenen und lebensfremden Gedanken aus der Seele führender, die drei fruchtbarsten Zeitalter in der Geschichte des philosophischen Denkens vertretender Geisteshelden heraus in ihrer inneren, lebendigen Bedeutung nahe zu bringen gesucht, Sokrates und Platon, Descartes und Spinoza, Kant und Fichte in diesem Sinne behandelt.

**Philosophie** s. a. Buddha; Herbart; Kant; Lebensanschauungen; Menschenleben; Rousseau; Schopenhauer; Weltanschauung; Weltproblem.

**Physik** s. Licht; Mikroskop; Moleküle; Naturlehre; Optik; Strahlen; Wärme.

**Physiologie** s. Mensch.

**Plankton.** Das Süßwasser-Plankton. Einführung in die freischwebende Organismenwelt unserer Teiche, Flüsse und Seebecken. Von Dr. Otto Zacharias. Mit 49 Abbildungen. (Nr. 156.)

Gibt eine Anleitung zur Kenntnis der interessantesten Planktonorganismen, jener mikroskopisch kleinen und für die Existenz der höheren Lebewesen und für die Naturgeschichte der Gewässer so wichtigen Tiere und Pflanzen. Die wichtigsten Formen werden vorgeführt und die merkwürdigen Lebensverhältnisse und -bedingungen dieser unsichtbaren Welt einfach und doch vielseitig erörtert.

**Polarforschung.** Die Polarforschung. Geschichte der Entdeckungsreisen zum Nord- und Südpol von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Von Professor Dr. Kurt Hassert. 2., umgearbeitete und erweiterte Auflage. Mit 6 Karten auf 2 Tafeln. (Nr. 38.)

Das in der neuen Auflage bis auf die Gegenwart fortgeführte und im einzelnen nicht unerheblich umgestaltete Buch faßt in gedrängtem Überblick die Hauptergebnisse der Nord- und Südpolarforschung zusammen. Nach gemeinverständlicher Erörterung der Ziele arktischer und antarktischer Forschung werden die Polarreisen selbst von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart geschildert unter besonderer Berücksichtigung der topographischen Ergebnisse.

**Politik** s. England; Geschichte.

**Pompeji**, eine hellenistische Stadt in Italien. Von Hofrat Professor Dr. Fr. v. Duhn. Mit 62 Abbildungen im Text und auf 1 Tafel. (Nr. 114.)

Sucht, durch zahlreiche Abbildungen unterstützt, an dem besonders greifbaren Beispiel Pompejis die Übertragung der griechischen Kultur und Kunst nach Italien, ihr Werden zur Weltkultur und Weltkunst verständlich zu machen, wobei die Hauptphasen der Entwicklung Pompejis, immer im Hinblick auf die gestaltende Bedeutung, die gerade der Hellenismus für die Ausbildung der Stadt, ihrer Lebens- und Kunstformen gehabt hat, zur Darstellung gelangen.

**Post.** Das Postwesen, seine Entwicklung und Bedeutung. Von Postrat J. Bruns. (Nr. 165.)

Schildert immer unter besonderer Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung die Post als Staatsverkehrsanstalt, ihre Organisation und ihren Wirkungsbereich, das Tarif- und Gebührenwesen, die Beförderungsmittel, den Betriebsdienst, den Welpostverein, sowie die deutsche Post im In- und Ausland.

**Psychologie** s. Mensch; Nervensystem; Seele.

**Recht.** Moderne Rechtsprobleme. Von Prof. Josef Kohler. (Nr. 128.)

Behandelt nach einem einleitenden Abschnitte über Rechtsphilosophie die wichtigsten und interessantesten Probleme der modernen Rechtspflege, insbesondere die des Strafrechts, des Strafprozesses, des Genossenschaftsrechts, des Zivilprozesses und des Völkerrechts.

———— s. a. Ehe; Gewerbe; Miete.

**Religion.** Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte. Von Professor Dr. Fr. Giesebrecht. (Nr. 52.)

Schildert, wie Israels Religion entsteht, wie sie die nationale Schale sprengt, um in den Propheten die Ansätze einer Menschheitsreligion auszubilden, wie auch diese neue Religion sich verpuppt in die Formen eines Priesterstaats.

—— Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Ein geschichtlicher Rückblick von Dr. A. Pfannkuche. (Nr. 141.)

Will durch geschichtliche Darstellung der Beziehungen beider Gebiete eine vorurteilsfreie Beurteilung des heiz umstrittenen Problems ermöglichen. Ausgehend von der ursprünglichen Einheit von Religion und Naturerkennen in den Naturreligionen schildert der Verfasser das Entstehen der Naturwissenschaft in Griechenland und der Religion in Israel, um dann zu zeigen, wie aus der Versöhnung beider jene ergreifenden Konflikte erwachsen, die sich besonders an die Namen von Kopernikus und Darwin knüpfen.

—— Die religiösen Strömungen der Gegenwart. Von Superintendent D. A. H. Braasch. (Nr. 66.)

Will die gegenwärtige religiöse Lage nach ihren bedeutsamen Seiten hin darlegen und ihr geschichtliches Verständnis vermitteln; die markanten Persönlichkeiten und Richtungen, die durch wissenschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung gestellten Probleme, wie die Ergebnisse der Forschung, der Ultramontanismus wie die christliche Liebestätigkeit gelangen zur Behandlung.

—— J. a. Bibel; Buchgewerbe; Buddha; Christentum; Germanen; Jesuiten; Jesus; Luther.

**Rembrandt.** Von Professor Dr. Paul Schubring. Mit einem Titelbild und 49 Textabbildungen. (Nr. 158.)

Eine durch zahlreiche Abbildungen unterstützte lebensvolle Schilderung des menschlichen und künstlerischen Entwicklungsganges Rembrandts. Zur Darstellung gelangen seine persönlichen Schicksale bis 1642, die Frühzeit, die Zeit bis zu Saffians Tode, die Nachtwache, Rembrandts Verhältnis zur Bibel, die Radierungen, Urkundliches über die Zeit nach 1642, die Periode des farbigen Helldunkels, die Gemälde nach der Nachtwache und die Spätzeit. Beigefügt sind die beiden ältesten Biographien Rembrandts.

**Rom.** Die ständischen und sozialen Kämpfe in der römischen Republik. Von Privatdozent Dr. Leo Bloch. (Nr. 22.)

Behandelt die Sozialgeschichte Roms, soweit sie mit Rücksicht auf die die Gegenwart bewegenden Fragen von allgemeinem Interesse ist. Insbesondere gelangen die durch die Großmachstellung Roms bedingte Entstehung neuer sozialer Unterschiede, die Herrschaft des Amtsadels und des Kapitals, auf der anderen Seite eines großstädtischen Proletariats zur Darstellung, die ein Ausblick auf die Lösung der Parteikämpfe durch die Monarchie beschließt.

**Rousseau.** Von Prof. Dr. Paul Hensel. Mit 1 Bildnisse Rousseaus. (Nr. 180.)

Diese Darstellung Rousseaus will diejenigen Seiten der Lebensarbeit des großen Genfers hervorheben, welche für die Entwicklung des deutschen Idealismus bedeutungsvoll gewesen sind, seine Bedeutung darin erkennen lassen, daß er für Goethe, Schiller, Herder, Kant, Fichte die unumgängliche Voraussetzung bildet. In diesem Sinne werden nach einer kurzen Charakteristik Rousseaus die Geschichtsphilosophie, die Rechtsphilosophie, die Erziehungslehre, der von Rousseau neugeschaffene Roman und die Religionsphilosophie dargestellt.

**Säugling.** Der Säugling, seine Ernährung und seine Pflege. Von Dr. Walther Kaupe. Mit 17 Textabbildungen. (Nr. 154.)

Will der jungen Mutter oder Pflegerin in allen Fragen, mit denen sie sich im Interesse des kleinen Erdenbürgers beschäftigen müssen, den nötigen Rat erteilen. Außer der allgemeinen geistigen und körperlichen Pflege des Kindes wird besonders die natürliche und künstliche Ernährung behandelt und für alle diese Fälle zugleich praktische Anleitung gegeben.

**Schiffahrt.** Deutsche Schiffahrt und Schiffahrtspolitik der Gegenwart. Von Professor Dr. K. Thieß. (Nr. 169.)

Verfasser will weiteren Kreisen eine genaue Kenntnis unserer Schiffahrt erschließen, indem er in leicht faßlicher und doch erschöpfender Darstellung einen allgemeinen Überblick über das gesamte deutsche Schiffsweesen gibt mit besonderer Berücksichtigung seiner geschichtlichen Entwicklung und seiner großen volkswirtschaftlichen Bedeutung.



## Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

**Schiller.** Von Professor Dr. Th. Ziegler. Mit dem Bildnis Schillers von Kugelman in Heliogravüre. (Nr. 74.)

Behandelt als eine Einführung in das Verständnis von Schillers Werdegang und Werken, behandelt das Nähere vor allem die Dramen Schillers und sein Leben, daneben aber auch einzelne seiner lyrischen Gedichte und die historischen und die philosophischen Studien als ein wichtiges Glied in der Kette seiner Entwicklung.

**Schönheit** s. Gymnastik.

**Schopenhauer.** Seine Persönlichkeit, seine Lehre, seine Bedeutung. Sechs Vorträge v. Oberlehrer H. Richter. Mit d. Bildnis Schopenhauers. (Nr. 81.)

Unterrichtet über Schopenhauer in seinem Werden, seinen Werken und deren Fortwirken, in seiner historischen Bedingtheit und seiner bleibenden Bedeutung, indem es eine gründliche Einführung in die Schriften Schopenhauers und zugleich einen zusammenfassenden Überblick über das Ganze seines philosophischen Systems gibt.

**Schriftwesen.** Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit. Von Professor Dr. O. Weise. 2. Auflage. Mit 37 Abbildungen. (Nr. 4.)

Verfolgt durch mehr als vier Jahrtausende Schrift-, Brief- und Zeitungswesen, Buchhandel und Bibliotheken; wir hören von den Bibliotheken der Babylonier, von den Zeitungen im alten Rom, vor allem aber von der großartigen Entwicklung, die „Schrift- und Buchwesen“ in der neuesten Zeit, insbesondere seit Erfindung der Buchdruckerkunst genommen haben.

—— s. a. Buchgewerbe.

**Schulhygiene.** Von Privatdozent Dr. Leo Burgerstein. Mit einem Bildnis und 33 Figuren im Text. (Nr. 96.)

Bietet eine auf den Forschungen und Erfahrungen in den verschiedensten Kulturländern beruhende Darstellung, die ebenso die Hygiene des Unterrichts und Schullebens wie jene des Hauses, die im Zusammenhang mit der Schule stehenden modernen materiellen Wohlfahrtsrichtungen, endlich die hygienische Unterweisung der Jugend, die Hygiene des Lehrers und die Schularztfrage behandelt.

**Schulwesen.** Geschichte des deutschen Schulwesens. Von Oberrealschuldirektor Dr. K. Knabe. (Nr. 85.)

Stellt die Entwicklung des deutschen Schulwesens in seinen Hauptperioden dar und bringt so die Anfänge des deutschen Schulwesens, Scholastik, Humanismus, Reformation, Gegenreformation, neue Bildungsziele, Pietismus, Philanthropismus, Aufklärung, Neuhumanismus, Prinzip der allseitigen Ausbildung vermittelt einer Anstalt, Teilung der Arbeit und den nationalen Humanismus der Gegenwart zur Darstellung.

—— **Schulkämpfe der Gegenwart.** Vorträge zum Kampf um die Volksschule in Preußen, gehalten in der Humboldt-Akademie in Berlin. Von J. Tews. (Nr. 111.)

Knap und doch umfassend stellt der Verfasser die Probleme dar, um die es sich bei der Reorganisation der Volksschule handelt, deren Stellung zu Staat und Kirche, deren Abhängigkeit von Zeitgeist und Zeitbedürfnissen, deren Wichtigkeit für die Herausgestaltung einer volksfreundlichen Gesamtkultur scharf beleuchtet werden.

—— **Volksschule und Lehrerbildung der Vereinigten Staaten** in ihren hervortretenden Zügen. Reiseeindrücke. Von Direktor Dr. Franz Kunpers. Mit 48 Abbildungen im Text und einem Titelbild. (Nr. 150.)

Schildert anschaulich das Schulwesen vom Kindergarten bis zur Hochschule, überall das Wesentliche der amerikanischen Erziehungswesen (die stete Erziehung zum Leben, das Wesen des Betätigungstriebes, das Hindrängen auf praktische Verwertung usw.) hervorhebend und unter dem Gesichtspunkte der Beobachtungen an unserer schulentlassenen Jugend in den Fortbildungsschulen zum Vergleich mit der heimischen Unterrichtsweise anregend.

—— s. a. Bildungswesen; Fröbel; Hilfsschulwesen; Hochschulen; Jugendfürsorge; Mädchenschule; Pädagogik.

**Seekrieg** s. Kriegswesen.

**Seele** s. Mensch.

**Shakespeare und seine Zeit.** Von Professor Dr. Ernst Sieper. Mit 3 Tafeln und 3 Textbildern. (Nr. 185.)

Eine „Einführung in Shakespeare“, die ein tieferes Verständnis seiner Werke aus der Kenntnis der Zeitverhältnisse, wie des Lebens des Dichters gewinnen lassen will, die Chronologie der Dramen festzustellen, die verschiedenen Perioden seines dichterischen Schaffens zu charakterisieren und so zu einer Gesamtwürdigung Shakespeares, der Eigenart und ethischen Wirkung seiner Dramen zu gelangen sucht.

**Sinnesleben** s. Mensch.

**Soziale Bewegungen.** Soziale Bewegungen und Theorien bis zur modernen Arbeiterbewegung. Von Professor Dr. G. Maier. 3. Aufl. (Nr. 2.)

In einer geschichtlichen Betrachtung, die mit den altorientalischen Kulturvölkern beginnt, werden an den zwei großen wirtschaftlichen Schriften Platos die Wirtschaft der Griechen, an der Gracchischen Bewegung die der Römer beleuchtet, ferner die Utopie des Thomas Morus, andererseits der Bauernkrieg behandelt, die Bestrebungen Colberts und das Merkantilssystem, die Physiokraten und die ersten wissenschaftlichen Staatswirtschaftslehrer gewürdigt und über die Entstehung des Sozialismus und die Anfänge der neueren Handels-, Zoll- und Verkehrs-politik aufgeklärt.

——— s. a. Arbeiterschutz; Frauenbewegung.

**Spiele** s. Mathematik.

**Sprache** s. Muttersprache; Stimme.

**Städtewesen.** Die Städte. Geographisch betrachtet. Von Professor Dr. Kurt Haffert. Mit 21 Abbildungen. (Nr. 163.)

Behandelt als Versuch einer allgemeinen Geographie der Städte einen der wichtigsten Abschnitte der Siedlungskunde, erörtert die Ursache des Entstehens, Wachsens und Vergehens der Städte, charakterisiert ihre landwirtschaftliche und Verkehrs-Bedeutung als Grundlage der Großstadtbildung und schildert das Städtebild als geographische Erscheinung.

——— Deutsche Städte und Bürger im Mittelalter. Von Professor Dr. B. Heil. 2. Auflage. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und auf 1 Doppeltafel. (Nr. 43.)

Stellt die geschichtliche Entwicklung dar, schildert die wirtschaftlichen, sozialen und staatsrechtlichen Verhältnisse und gibt ein zusammenfassendes Bild von der äußeren Erscheinung und dem inneren Leben der deutschen Städte.

——— Historische Städtebilder aus Holland und Niederdeutschland. Vorträge gehalten bei der Oberschulbehörde in Hamburg. Von Regierungs-Baumeister Albert Erbe. Mit 59 Abbildungen. (Nr. 117.)

Will dem als Zeichen wachsenden Kunstverständnisses zu begrüßenden Sinn für die Reize der alten malerischen Städtebilder durch eine mit Abbildungen reich unterstützte Schilderung der so eigenartigen und vielfachen Herrlichkeit Alt-Hollands wie Niederdeutschlands, ferner Danzigs, Lübecks, Bremens und Hamburgs nicht nur vom rein künstlerischen, sondern auch vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus entgegenkommen.

——— Kulturbilder aus griechischen Städten. Von Oberlehrer Dr. Erich Ziebarth. Mit 22 Abbildungen im Text und auf 1 Tafel. (Nr. 131.)

Sucht ein anschauliches Bild zu entwerfen von dem Aussehen einer altgriechischen Stadt und von dem städtischen Leben in ihr, auf Grund der Ausgrabungen und der inschriftlichen Denkmäler; die altgriechischen Bergstädte Thera, Pergamon, Priene, Milet, der Tempel von Didyma werden geschildert. Stadtpläne und Abbildungen suchen die einzelnen Städtebilder zu erläutern.



**Stereoskop.** Das Stereoskop und seine Anwendungen. Von Professor Th. Hartwig. Mit 40 Abbildungen im Text und 19 stereoskopischen Tafeln. (Nr. 135.)

Behandelt die verschiedenen Erscheinungen und praktischen Anwendungen der Stereoskopie, insbesondere die stereoskopischen Himmelsphotographien, die stereoskopische Darstellung mikroskopischer Objekte, das Stereoskop als Meßinstrument und die Bedeutung und Anwendung des Stereocomparators, insbesondere in bezug auf photogrammetrische Messungen. Beigegeben sind 19 stereoskopische Tafeln.

— f. a. Optik.

**Stimme,** die menschliche, und ihre Hygiene. Sieben vollstümliche Vorlesungen. Von Professor Dr. P. Gerber. Mit 20 Abbildungen. (Nr. 136.)

Nach den notwendigsten Erörterungen über das Zustandekommen und über die Natur der Töne wird der Kehlkopf des Menschen, sein Bau, seine Vorrichtungen und seine Funktion als musikalisches Instrument behandelt; dann werden die Gesang- und die Sprechstimme, ihre Ausbildung, ihre Fehler und Erkrankungen, sowie deren Verhütung und Behandlung, insbesondere Erkältungskrankheiten, die professionelle Stimmchwäche, der Alkoholeinfluß und die Abhärtung erörtert.

**Strahlen.** Sichtbare und unsichtbare Strahlen. Von Professor Dr. R. Börschsteine und Professor Dr. W. Mardwald. Mit 82 Abbildungen. (Nr. 64.)

Schildert die verschiedenen Arten der Strahlen, darunter die Kathoden- und Röntgenstrahlen, die Herzschän Wellen, die Strahlungen der radioaktiven Körper (Uran und Radium) nach ihrer Entstehung und Wirkungsweise, unter Darstellung der charakteristischen Vorgänge der Strahlung.

— f. a. Licht.

**Süßwasser-Plankton** f. Plankton.

**Technik.** Am tausenden Webstuhl der Zeit. Übersicht über die Wirkungen der Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik auf das gesamte Kulturleben. Von Geh. Regierungsrat Professor. Dr. W. Launhardt. 2. Auflage. Mit 16 Abbildungen im Text und auf 5 Tafeln. (Nr. 23.)

Ein geistreicher Rückblick auf die Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik, der die Weltwunder unserer Zeit verdankt werden.

— f. a. Automobil; Beleuchtungsarten; Dampf; Eisenbahnen; Eisenhüttenwesen; Elektrotechnik; Funkentelegraphie; Hebezeuge; Ingenieurtechnik; Metalle; Mikroskop; Pflanzen; Post; Rechtschutz; Stereoskop; Technische Hochschulen; Telegraphie; Wärmekraftmaschinen.

**Technologie, chemische,** f. Pflanzen.

**Tee** f. Kaffee.

**Telegraphie.** Die Telegraphie in ihrer Entwicklung und Bedeutung. Von Postrat J. Bruns. Mit 4 Figuren im Text. (Nr. 183.)

Gibt auf der Grundlage eingehender praktischer Kenntnis der einschlägigen Verhältnisse einen Einblick in das für die heutige Kultur so bedeutungsvolle Gebiet der Telegraphie und seine großartigen Fortschritte. Nach einem Überblick über die Entwicklung dieses Nachrichtenwesens aus seinen alturischen und optischen Anfängen werden zunächst die internationalen und nationalen rechtlichen, danach die technischen Grundlagen (Stromquellen, Leitungen, Apparate etc.) behandelt, sodann die Organisation des Fernsprechwesens, die Unterseeabel, die großen seeländischen Telegraphenlinien und die einzelnen Zweige des Telegraphen- und Fernsprechbetriebsdienstes erörtert.

— f. a. Funkentelegraphie.

**Theologie** f. Bibel; Christentum; Jesus; Luther; Palästina; Religion.

**Tierleben.** Tierkunde. Eine Einführung in die Zoologie. Von Privatdozent Dr. Kurt Hennings. Mit 34 Abbildungen. (Nr. 142.)

Will die Einheitlichkeit des gesamten Tierreiches zum Ausdruck bringen, Bewegung und Empfindung, Stoffwechsel und Fortpflanzung als die charakterisierenden Eigenschaften aller Tiere darstellen und sodann die Tätigkeit des Tierleibes aus seinem Bau verständlich machen, wobei der Schwerpunkt der Darstellung auf die Lebensweise der Tiere gelegt ist. So werden nach einem Vergleich der drei Naturreiche die Bestandteile des tierischen Körpers behandelt, sodann ein Überblick über die sieben großen Kreise des Tierreiches gegeben, ferner Bewegung und Bewegungsorgane, Aufenthaltsort, Bewusstsein und Empfindung, Nervensystem und Sinnesorgane, Stoffwechsel, Fortpflanzung und Entwicklung erörtert.

——— **Zwiegestalt der Geschlechter in der Tierwelt (Dimorphismus).** Von Dr. Friedrich Knauer. Mit 37 Abbildungen. (Nr. 148.)

Zeigt, von der ungeschlechtlichen Fortpflanzung zahlreicher niederster Tiere ausgehend, wie sich aus diesem Hermaphroditismus allmählich die Zweigeschlechtigkeit herausgebildet hat und sich bei verschiedenen Tierarten zu auffälligstem geschlechtlichem Dimorphismus entwickelt, an interessanten Fällen solcher Verschiedenheit zwischen Männchen und Weibchen, wobei vielfach die Brutpflege in der Tierwelt und das Verhalten der Männchen zu derselben erörtert wird.

——— **Lebensbedingungen und Verbreitung der Tiere.** Von Professor Dr. Otto Maas. Mit Karten und Abbildungen. (Nr. 139.)

Lehrt das Verhältnis der Tierwelt zur Gesamtheit des Lebens auf der Erde verständnisvoll ahnen, zeigt die Tierwelt als einen Teil des organischen Erdganzen, die Abhängigkeit der Verbreitung des Tieres nicht nur von dessen Lebensbedingungen, sondern auch von der Erdgeschichte, ferner von Nahrung, Temperatur, Licht, Luft, Feuchtigkeit und Vegetation, wie von dem Eingreifen des Menschen und betrachtet als Ergebnis an der Hand von Karten die geographische Einteilung der Tierwelt auf der Erde nach besonderen Gebieten.

——— **Die Tierwelt des Mikroskops (die Urtiere).** Von Privatdozent Dr. Richard Goldschmidt. Mit 39 Abbildungen. (Nr. 160.)

Bietet nach dem Grundsatz, daß die Kenntnis des Einfachen grundlegend zum Verständnis des Komplizierten ist, eine einführende Darstellung des Lebens und des Baues der Urtiere, dieses mikroskopisch Netzen, formenreichen, unendlich zahlreichen Geschlechtes der Tierwelt und stellt nicht nur eine anregende und durch Abbildungen instruktive Lektüre dar, sondern vermag namentlich auch zu eigener Beobachtung der wichtigen und interessanten Tatsachen vom Bau und aus dem Leben der Urtiere anzuregen.

——— **Die Beziehungen der Tiere zueinander und zur Pflanzenwelt.** Von Professor Dr. K. Kraepelin. (Nr. 79.)

Stellt in großen Zügen eine Fülle wechselseitiger Beziehungen der Organismen zueinander dar. Familienleben und Staatenbildung der Tiere, wie die interessanten Beziehungen der Tiere und Pflanzen zueinander werden geschildert.

——— **f. a. Ameise; Mensch und Tier; Pflanzen; Plankton.**

**Tontunst** f. Musik.

**Tuberkulose.** Die Tuberkulose, ihr Wesen, ihre Verbreitung, Ursache, Verhütung und Heilung. Gemeinfaßlich dargestellt von Oberstabsarzt Dr. W. Schumburg. Mit 1 Tafel und 8 Figuren im Text. (Nr. 47.)

Schildert nach einem Überblick über die Verbreitung der Tuberkulose das Wesen derselben, beschäftigt sich eingehend mit dem Tuberkelbazillus, bespricht die Maßnahmen, durch die man ihn von sich fernhalten kann, und erörtert die Fragen der Heilung der Tuberkulose, vor allem die hygienisch-diätetische Behandlung in Sanatorien und Lungenheilstätten.

**Turnen** f. Gymnastik.

**Unterrichtswesen** f. Bildungswesen; Erziehung; Hilfsschulwesen; Hochschulen; Mädchenschule; Pädagogik; Schulhygiene; Schulwesen.

**Utilitarismus** f. Lebensanschauungen.

**Verfassung.** Grundzüge der Verfassung des Deutschen Reiches. Sechs Vorträge von Professor Dr. E. Loening. 2. Auflage. (Nr. 34.)

Beabsichtigt in gemeinverständlicher Sprache in das Verfassungsrecht des Deutschen Reiches einzuführen, soweit dies für jeden Deutschen erforderlich ist, und durch Aufweisung des Zusammenhangs sowie durch geschichtliche Rückblicke und Vergleiche den richtigen Standpunkt für das Verständnis des geltenden Rechtes zu gewinnen.

— f. a. Fürstentum.

**Verkehrsentwicklung.** Verkehrsentwicklung in Deutschland. 1800—1900. Vorträge über Deutschlands Eisenbahnen und Binnenwasserstraßen, ihre Entwicklung und Verwaltung, sowie ihre Bedeutung für die heutige Volkswirtschaft von Professor Dr. W. Loh. 2. Auflage. (Nr. 15.)

Gibt nach einer kurzen Übersicht über die Hauptfortschritte in den Verkehrsmitteln und deren wirtschaftliche Wirkungen eine Geschichte des Eisenbahnwesens, schildert den heutigen Stand der Eisenbahnverwaltung, das Güter- und das Personenverkehrsrecht, die Reformversuche und die Reformfrage, ferner die Bedeutung der Binnenwasserstraßen und endlich die Wirkungen der modernen Verkehrsmittel.

— f. a. Automobil; Eisenbahnen; Funkentelegraphie; Post; Schifffahrt; Technik; Telegraphie.

**Versicherung.** Grundzüge des Versicherungswesens. Von Professor Dr. A. Manes. (Nr. 105.)

Behandelt sowohl die Stellung der Versicherung im Wirtschaftsleben, die Entwicklung der Versicherung, die Organisation ihrer Unternehmungsformen, den Geschäftsgang eines Versicherungsbetriebs, die Versicherungspolitik, das Versicherungsvertragsrecht und die Versicherungswissenschaft, als die einzelnen Zweige der Versicherung, wie Lebensversicherung, Unfallversicherung, Haftpflichtversicherung, Transportversicherung, Feuerversicherung, Hagelversicherung, Viehversicherung, kleinere Versicherungszweige, Rückversicherung.

— f. a. Arbeiterschutz.

**Volkslied.** Das deutsche Volkslied. Über Wesen und Werden des deutschen Volksliedes. Von Privatdozent Dr. J. W. Bruinier. 2. Auflage. (Nr. 7.)

Handelt in schwingvoller Darstellung vom Wesen und Werden des deutschen Volksliedes, unterrichtet über die deutsche Volksliederpflege in der Gegenwart, über Wesen und Ursprung des deutschen Volksliedes, Stroph und Spielmann, Geschichte und Mär, Leben und Liebe.

**Volkschule** f. Schulleben.

**Volksstämme.** Die deutschen Volksstämme und Landschaften. Von Prof. Dr. O. Weise. 3. Auflage. Mit 29 Abbild. im Text und auf 15 Tafeln. (Nr. 16.)

Schildert, durch eine gute Auswahl von Städte-, Landschafts- und anderen Bildern unterstützt, die Eigenart der deutschen Gauen und Stämme, die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Landschaft, den Einfluss auf das Temperament und die geistige Anlage der Menschen, die Leistungen hervorragender Männer, Sitten und Gebräuche, Sagen und Märchen, Besonderheiten in der Sprache und Hauseinrichtung u. a. m.

**Volkswirtschaftslehre** f. Amerika; Arbeiterschutz; Bevölkerungslehre; Buchgewerbe; Deutschland; Frauenbewegung; Japan; Soziale Bewegungen; Verkehrsentwicklung; Versicherung; Wirtschaftsgeschichte.

**Wald.** Der deutsche Wald. Von Professor Dr. Hans Hausrath. Mit 15 Textabbildungen und 2 Karten. (Nr. 153.)

Schildert unter besonderer Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung die Lebensbedingungen und den Zustand unseres deutschen Waldes, die Verwendung seiner Erzeugnisse, sowie seine günstige Einwirkung auf Klima, Fruchtbarkeit, Sicherheit und Gesundheit des Landes und erörtert zum Schluß die Pflege des Waldes und die Aufgaben seiner Eigentümer, ein Büchlein also für jeden Waldfreund.

**Warenzeichenrecht f. Gewerbe.**

**Wärme.** Die Lehre von der Wärme. Gemeinverständlich dargestellt von Professor Dr. R. Börnstein. Mit 33 Abbildungen im Text. (Nr. 172.)

Bietet eine klare, keine erheblichen Vorkenntnisse erfordernde, alle vorkommenden Experimente in Worten und vielfach durch Zeichnungen schildernde Darstellung der Tatsachen und Gesetze der Wärmelehre. So werden Ausdehnung erwärmter Körper und Temperaturmessung, Wärmemessung, Wärme- und Kältequellen, Wärme als Energieform, Schmelzen und Erstarren, Sieden, Verdampfen und Verflüssigen, Verhalten des Wasserdampfes in der Atmosphäre, Dampf- und andere Wärmemaschinen und schließlich Bewegung der Wärme behandelt.

—— f. a. Chemie.

**Wärmekraftmaschinen.** Einführung in die Theorie und den Bau der neueren Wärmekraftmaschinen (Gasmaschinen). Von Prof. Richard Vater. 2. Auflage. Mit 34 Abbildungen. (Nr. 21.)

Will Interesse und Verständnis für die immer wichtiger werdenden Gas-, Petroleum- und Benzinmaschinen erwecken. Nach einem einleitenden Abschnitte folgt eine kurze Besprechung der verschiedenen Betriebsmittel, wie Leuchtgas, Kraftgas usw., der Viertakt- und Zweitaktwirkung, woran sich dann das Wichtigste über die Bauarten der Gas-, Benzin-, Petroleum- und Spiritusmaschinen sowie eine Darstellung des Wärmemotors Patent Diesel anschließt.

—— Neuere Fortschritte auf dem Gebiete der Wärmekraftmaschinen. Von Professor Richard Vater. Mit 48 Abbildungen. (Nr. 86.)

Ohne den Streit, ob „Lokomobile oder Sauggasmaschine“, „Dampfturbine oder Groggasmaschine“, entscheiden zu wollen, behandelt Verfasser die einzelnen MaschinenGattungen mit Rücksicht auf ihre Vortheile und Nachteile, wobei im zweiten Theil der Versuch unternommen ist, eine möglichst einfache und leichtverständliche Einführung in die Theorie und den Bau der Dampfturbine zu geben.

—— f. a. Dampf.

**Wasser f. Chemie.**

**Weltall.** Der Bau des Weltalls. Von Professor Dr. J. Scheiner. 2. Auflage. Mit 24 Figuren im Text und auf einer Tafel. (Nr. 24.)

Stellt nach einer Belehrung über die wirklichen Verhältnisse von Raum und Zeit im Weltall dar, wie das Weltall von der Erde aus erscheint, erörtert den inneren Bau des Weltalls, d. h. die Struktur der selbständigen Himmelskörper und schließlich die Frage über die äußere Konstitution der Fixsternwelt.

—— f. a. Astronomie.

**Weltanschauung.** Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit. Von Professor Dr. L. Busse. 3. Auflage. (Nr. 56.)

Will mit den bedeutendsten Erscheinungen der neueren Philosophie bekannt machen unter Beschränkung auf die Darstellung der großen klassischen Systeme, die es ermöglicht, die beherrschenden und charakteristischen Grundgedanken eines jeden scharf herauszuarbeiten und so ein möglichst klares Gesamtbild der in ihm enthaltenen Weltanschauung zu entwerfen.

—— f. a. Kant; Lebensanschauung; Menschenleben; Philosophie; Rousseau; Schopenhauer; Weltproblem.

**Weltäther f. Moleküle.**

**Welthandel.** Geschichte des Welthandels. Von Oberlehrer Dr. Max Georg Schmidt. (Nr. 118.)

Eine zusammenfassende Übersicht der Entwicklung des Handels führt von dem Altertum an über das Mittelalter, in dem Konstantinopel, seit den Kreuzzügen Italien und Deutschland den Weltverkehr beherrschten, zur Neuzeit, die mit der Auffindung des Seewegs nach Indien und der Entdeckung Amerikas beginnt und bis zur Gegenwart, in der auch der deutsche Kaufmann nach dem alten Hansawort „Mein Feld ist die Welt“ den ganzen Erdball erobert.



**Weltproblem.** Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus. Von Privatdozent Dr. J. Pegoldt. (Nr. 133.)

Sucht die Geschichte des Nachdenkens über die Welt als eine sinnvolle Geschichte von Irrthümern psychologisch verständlich zu machen im Dienste der von Schuppe, Mach und Avenarius vertretenen Anschauung, daß es keine Welt an sich, sondern nur eine Welt für uns gibt. Ihre Elemente sind nicht Atome oder sonstige absolute Existenzen, sondern Farben-, Ton-, Druck-, Raum-, Zeit- usw. Empfindungen. Trotzdem aber sind die Dinge nicht bloß subjektiv, nicht bloß Bewußtseinserscheinungen, vielmehr müssen die aus jenen Empfindungen zusammengesetzten Bestandteile unserer Umgebung fortexistierend gedacht werden, auch wenn wir sie nicht mehr wahrnehmen.

— s. a. Philosophie; Weltanschauung.

**Weltwirtschaft.** Deutschlands Stellung in der Weltwirtschaft. Von Professor Dr. Paul Arndt. (Nr. 179.)

Will in das Wunderwerk menschlichen Scharfsinns, menschlicher Geschicklichkeit und menschlicher Kühnheit, das die Weltwirtschaft darstellt, einführen, indem unsere wirtschaftlichen Beziehungen zum Auslande dargestellt, die Ursachen der gegenwärtigen hervorragenden Stellung Deutschlands in der Weltwirtschaft erläutert, die Vorteile und Gefahren dieser Stellung eingehend behandelt, und endlich die vielen wirtschaftlichen und politischen Aufgaben skizziert werden, die sich aus Deutschlands internationaler Stellung ergeben.

**Wetter.** Wind und Wetter. Fünf Vorträge über die Grundlagen und wichtigeren Aufgaben der Meteorologie. Von Professor Dr. Leonh. Weber. Mit 27 Figuren im Text und 3 Tafeln. (Nr. 55.)

Schildert die historischen Wurzeln der Meteorologie, ihre physikalischen Grundlagen und ihre Bedeutung im gesamten Gebiete des Wissens, erörtert die hauptsächlichsten Aufgaben, die dem ausübenden Meteorologen obliegen, wie die praktische Anwendung in der Wettervorherhersage.

**Wirtschaftsgeschichte.** Die Entwicklung des deutschen Wirtschaftslebens im 19. Jahrhundert. Von Professor Dr. E. Pohle. (Nr. 57.)

Gibt in gedrängter Form einen Überblick über die gewaltige Umwälzung, die die deutsche Volkswirtschaft im letzten Jahrhundert durchgemacht hat: die Umgestaltung der Landwirtschaft; die Lage von Handwerk und Hausindustrie; die Entstehung der Großindustrie mit ihren Begleitererscheinungen; Kartellbewegung und Arbeiterfrage; die Umgestaltung des Verkehrswezens und die Wandlungen auf dem Gebiete des Handels.

— Deutsches Wirtschaftsleben. Auf geographischer Grundlage geschildert von Professor Dr. Chr. Gruber. Neubearbeitet von Dr. Hans Reinlein. 2. Auflage. (Nr. 42.)

Beabsichtigt, ein gründliches Verständnis für den sieghaften Aufschwung unseres wirtschaftlichen Lebens seit der Wiederaufrichtung des Reichs herbeizuführen und darzulegen, inwieweit sich Produktion und Verkehrsbewegung auf die natürlichen Gelegenheiten, die geographischen Vorzüge unseres Vaterlandes stützen können und in ihnen sicher verankert liegen.

— Wirtschaftliche Erdkunde. Von Professor Dr. Chr. Gruber. (Nr. 122.)

Will die ursprünglichen Zusammenhänge zwischen der natürlichen Ausstattung der einzelnen Länder und der wirtschaftlichen Kräftausßerung ihrer Bewohner klar machen und das Verständnis für die wahre Machtfstellung der einzelnen Völker und Staaten eröffnen. Das Weltmeer als Hochstraße des Weltwirtschaftsverkehrs und als Quelle der Völkergröße, — die Landmassen als Schauplatz alles Kulturlebens und der Weltproduktion, — Europa nach seiner wirtschaftsgeographischen Veranlassung und Bedeutung, — die einzelnen Kulturstaaten nach ihrer wirtschaftlichen Entfaltung: all dies wird in anschaulicher und großzügiger Weise vorgeführt.

— s. a. Amerika; Deutschland; Eisenbahnen; England; Frauenarbeit; Geographie; Handwerk; Japan; Rom; Schifffahrt; Soziale Bewegungen; Verkehrsentwicklung.

**Zoologie** s. Ameisen; Tierleben.

**Übersicht nach den Autoren.**

Band-Nr.	Band-Nr.
Abel, Chemie in Küche und Haus . . . 76	Gerber, Die menschliche Stimme . . . 136
Abelsdorff, Das Auge . . . 149	Giesebrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte . . . 52
Ahrens, Mathematische Spiele . . . 170	Giesenhagen, Unsere wichtigsten Kulturpflanzen . . . 10
Alkoholismus, d., seine Wirkungen u. seine Beseitigung, 3 Bde. 103. 104. 145	Gisevius, Verb. u. Vergeh. d. Pflanz. 173
Arndt, Deutschlands Stellung in der Weltwirtschaft . . . 179	Goldschmidt, Die Tierwelt d. Mikrost. 160
Auerbach, Die Grundbegriffe der modernen Naturlehre . . . 40	Graetz, Licht und Farben . . . 17
v. Bardeleben, Anatomie des Menschen. 2 Bde. . . . . 201. 202	Graul, Ostasiatische Kunst. . . . 87
Bavina, Natürliche und künstliche Pflanzen und Tierstoffe . . . 187	Gruber, Deutsches Wirtschaftsleben — Wirtschaftliche Erdkunde . . . 122
Biedermann, Die techn. Entwickl. der Eisenbahnen der Gegenwart . 144	Günther, Das Zeitalter der Entdeckungen . . . 26
Biernacki, Die mod. Heilwissenschaft . 25	Haendke, Die östsch. Kunst i. tägl. Leben 198
Bitterauf, Napoleon I. . . . . 195	Hahn, Die Eisenbahnen . . . 71
Blau, Das Automobil . . . . . 166	v. Hanemann, Der Aberglaube in der Medizin . . . 83
Bloch, Die ständischen u. soz. Kämpfe . 22	Hartwig, Das Stereoskop . . . 155
Blochmann, Luft, Wasser, Licht und Wärme . . . . . 8	Hassert, Die Polarforschung . . . 38
— Grundlagen der Elektrotechnik . . 168	— Die deutschen Städte . . . 165
Boehmer, Jesuiten . . . . . 49	Haushofer, Bevölkerungslehre . . . 56
— Luther im Lichte der neueren Forschungen . . . . . 113	Hausrath, Der deutsche Wald . . . 153
Bongardt, Die Naturwissenschaften im Haushalt. 3 Bändchen. 125. 126	Heigel, Politische Hauptströmungen in Europa im 19. Jahrhundert . 129
Bonhoff, Jesus u. seine Zeitgenossen . 89	Heil, Die deutschen Städte und Bürger im Mittelalter . . . 43
Börnstein, Die Lehre von d. Wärme . 172	Heilborn, Die deutschen Kolonien. (Land und Leute) . . . . . 98
Börnstein und Marckwald, Sichtbare und unsichtbare Strahlen . . 64	— Der Mensch . . . . . 62
Braasch, Religiöse Strömungen . . . 66	Hennig, Einführ. i. d. Wesen d. Musik 119
Bruinier, Das deutsche Volkslied . . 7	Hennings, Tierkunde. Eine Einführung in die Zoologie . . . 142
Bruns, Die Post . . . . . 165	Hensel, Rousseau . . . . . 180
— Die Telegraphie . . . . . 183	Hesse, Abstammungslehre und Darwinismus . . . . . 39
Brüsch, Die Beleuchtungsarten der Gegenwart . . . . . 108	Hübner, Deutsches Fürstentum und deutsches Verfassungsweisen . . . 80
Buchgewerbe u. die Kultur. (Vorträge v.: Fode, Hermelin, Kauffsch, Waentig, Wittowski und Wuttke) 182	Janson, Meeresforsch. u. Meeresleben 30
Buchner, 8 Vorträge aus der Gesundheitslehre . . . . . 1	Ilberg, Geisteskrankheiten . . . 151
Burgerstein, Schulhygiene . . . . . 96	Kahle, Ibsen, Björnson u. i. Zeitgenoss. 193
Bürkner, Kunstpflege in Haus und Heimat . . . . . 77	Kaupe, Der Säugling . . . . . 154
Busse, Weltanschauungen der großen Philosophen . . . . . 56	Kauffsch, Die deutsche Illustration. 44
Cohn, Führende Denker . . . . . 176	Kirchhoff, Mensch und Erde . . . 31
Cranz, Arithmetik und Algebra . . . 120	Kirn, Die sittlichen Lebensanschauungen der Gegenwart . . . 177
Daenell, Geschichte der Ver. Staaten von Amerika . . . . . 147	Knabe, Gesch. des deutschen Schulwes. 85
v. Duhn, Pompeji . . . . . 114	Knauer, Zweigefalt der Geschlechter in der Tierwelt . . . . . 148
Eckstein, Der Kampf zwischen Mensch und Tier . . . . . 18	— Die Ameisen . . . . . 94
Erbe, Historische Städtebilder aus Holland und Niederdeutschland . 117	Köhler, Moderne Rechtsprobleme . 128
Flügel, Herbarts Lehren und Leben . 164	Kowalewski, Infinitesimalrechnung 197
Franz, Der Mond . . . . . 90	Kraepelin, Die Beziehungen der Tiere zueinander . . . . . 79
Frech, Aus der Vorzeit der Erde . . 61	Krebs, Haydn, Mozart, Beethoven . 92
Frenkel, Ernährung und Volksernährungsmittel . . . . . 19	Kreibitz, Die 5 Sinne des Menschen . 27
Fried, Die mod. Friedensbewegung . 157	Külpe, Die Philosophie d. Gegenwart . 41
Geffken, Aus der Vorzeit des Christentums . . . . . 54	— Immanuel Kant . . . . . 146
	Küster, Vermehrung und Sexualität bei den Pflanzen . . . . . 112
	Kuppers, Volksschule und Lehrerbildung der Ver. Staaten . . . 150
	Langenbeck, Englands Weltmacht . 174
	Laughlin, Aus dem amerikanischen Wirtschaftsleben . . . . . 127



# Aus Natur und Geisteswelt.

Jedes Bändchen geheftet 1 Mk., geschmackvoll gebunden 1 Mk. 25 Pfg.

	Band-Nr.
Launhardt, Am tausenden Webstuhl der Zeit . . . . .	23
Leid, Krankenpflege . . . . .	152
Loening, Grundzüge der Verfassung des Deutschen Reiches . . . . .	34
Loh, Verkehrs-Entwicklung in Deutschland. 1800—1900 . . . . .	15
Luschn v. Ebengreuth, D. Münze Maas, Lebensbedingungen der Tiere . . . . .	91
Mater, Soziale Beweg. u. Theorien von Mahajan, Der Seefried . . . . .	139
Manes, Grundz. d. Versicherungswes. . . . .	2
Maennel, Vom Hilfsschulwesen . . . . .	99
Martin, Die höhere Mädchenschule in Deutschland . . . . .	105
Matthaei, Deutsche Baukunst im Mittelalter . . . . .	73
Mehlhorn, Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu . . . . .	65
Merkel, Bilder a. d. Ingenieurtechnik — Schöpfungen der Ingenieurtechnik der Neuzeit . . . . .	8
Meringer, Das deutsche Haus und sein Hausrat . . . . .	137
Mie, Moleküle — Atome — Weltäther . . . . .	60
Miehe, Die Erscheinungen des Lebens . . . . .	28
Mielke, Das deutsche Dorf . . . . .	116
Möller, Deutsches Leben nach Kraft und Schönheit. I. . . . .	58
Müller, Techn. Hochschulen Nordam. — Bilder aus der chemischen Technik . . . . .	130
v. Negelein, Germ. Mythologie . . . . .	192
Oppenheim, Das astronomische Weltbild im Wandel der Zeit . . . . .	188
Otto, Das deutsche Handwerk. — Deutsches Frauenleben . . . . .	190
Pabst, Die Knabenhandarbeit . . . . .	191
Paulsen, D. deutsche Bildungsweisen . . . . .	95
Petersen, Öffentliche Fürsorge für die hilfsschulischen Jugend . . . . .	100
— Öffentliche Fürsorge für die sittlich gefährdete Jugend . . . . .	161
Pehold, Das Weltproblem . . . . .	162
Pfannkuche, Religiö. Naturwissenschaft. . . . .	153
Pischel, Leben u. Lehre des Buddha . . . . .	141
Pöhle, Entwicklung des deutschen Wirtschaftslebens im 19. Jahrh. . . . .	109
v. Portugal, Friedrich Schöbel . . . . .	57
Pott, Der Text d. Neuen Testaments nach seiner geschichtl. Entwicklung . . . . .	82
Rand, Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses . . . . .	134
Rathgen, Die Japaner . . . . .	121
Rehmle, Die Seele des Menschen . . . . .	72
Reuland, Die Pflanzenwelt d. Mitroff . . . . .	36
Richert, Philosophie . . . . .	181
— Schopenhauer . . . . .	186
Richter, Einführung i. d. Philosophie . . . . .	81
Riesch, Grundlagen der Kontinuität . . . . .	155
von Rohr, Optische Instrumente . . . . .	178
Sachs, Bau u. Tätigkeit des menschlichen Körpers . . . . .	88
Scheffer, Das Mitroff . . . . .	32
Scheid, Die Metalle . . . . .	36
Scheiner, Der Bau des Weltalls . . . . .	29

	Band-Nr.
Schirmacher, Die mod. Frauenbew. . . . .	67
Schmidt, Geschichte des Welt Handels . . . . .	118
Schubring, Rembrandt . . . . .	158
Schumburg, Die Tuberkulose . . . . .	47
Schwemer, Restauration u. Republik. — Die Reaktion und die neue Ära . . . . .	37
— Vom Bund zum Reich . . . . .	101
Sieper, Shakespeare . . . . .	102
von Soden, Palästina . . . . .	185
von Sothen, Vom Kriegswesen im 19. Jahrhundert . . . . .	6
Spiro, Geschichte der Musik . . . . .	59
Stein, Die Anfänge d. menschl. Kultur . . . . .	143
Steinhausen, Germanische Kultur in der Urzeit . . . . .	93
Sticher, Eine Gesundheitsl. f. Frauen . . . . .	75
Strauß, Mietrecht . . . . .	171
Teichmann, D. Befruchtungsvorgang . . . . .	194
Tews, Schulkämpfe der Gegenwart . . . . .	70
— Mod. Erziehung in Haus und Schule . . . . .	111
Thies, Deutsche Schifffahrt . . . . .	159
Thurn, Die Fernentelegraphie . . . . .	169
Tobler, Kolonialbotanik . . . . .	167
Tollsdorf, Gewerblicher Rechtsschutz in Deutschland . . . . .	184
Uhl, Entstehung und Entwicklung unserer Muttersprache . . . . .	138
Unger, Wie ein Buch entsteht . . . . .	84
Unold, Aufgaben und Ziele des Menschenlebens . . . . .	175
Vater, Hebezeuge . . . . .	12
— Theorie und Bau der neueren Wärmekraftmaschinen . . . . .	196
— Die neueren Fortschritte auf dem Gebiete der Wärmekraftmaschinen . . . . .	21
— Dampf und Dampfmaschine . . . . .	86
Verworn, Mechanik d. Geisteslebens . . . . .	63
Voges, Der Obstbau . . . . .	179
Volbehr, Bau und Leben der bildenden Kunst . . . . .	107
Wahrmond, Ehe und Eherecht . . . . .	68
Weber, Wind und Wetter . . . . .	115
— Von Luther zu Bismarck. 2 Bde. 123. 124 . . . . .	55
— 1848 . . . . .	53
Wedding, Eisenhüttenwesen . . . . .	20
Weinel, Die Gleichnisse Jesu . . . . .	46
Weise, Schrift- und Buchwesen in alter und neuer Zeit . . . . .	4
— Die deutschen Volksstämme und Landschaften . . . . .	16
Wieler, Kaffee, Tee, Kakao und die übrigen narcot. Aufgussgetränke . . . . .	132
Wilbrandt, Die Frauenarbeit . . . . .	106
Wislicenus, Der Kalender . . . . .	69
Wittkowski, Das deutsche Drama des 19. Jahrhunderts . . . . .	51
Wulmann, Albrecht Dürer . . . . .	97
Zacharias, Süßwasserplankton . . . . .	156
Zander, Vom Nervensystem . . . . .	48
— Die Leibesübungen . . . . .	13
Ziebart, Kulturbild. a. griech. Städt. . . . .	131
Ziegler, Allgemeine Pädagogik . . . . .	33
— Schiller . . . . .	74
v. Zwiervede-Sidenhorst, Arbeiterversicherung . . . . .	98

# DIE KULTUR DER GEGENWART

## IHRE ENTWICKLUNG UND IHRE ZIELE

HERAUSGEGEBEN VON PROF. PAUL HINNEBERG

Von Teil I und II sind erschienen:

Teil I, Abt. 1: **Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart.** Inhalt: Das Wesen der Kultur: W. Lexis. — Das moderne Bildungswesen: Fr. Paulsen. — Die wichtigsten Bildungsmittel. A. Schulen und Hochschulen. Das Volksschulwesen: G. Schöppa. Das höhere Knabenschulwesen: A. Mathias. Das höhere Mädchenschulwesen: H. Gaudig. Das Fach- und Fortbildungsschulwesen: G. Kerschensteiner. Die geisteswissenschaftliche Hochschulausbildung: Fr. Paulsen. Die naturwissenschaftliche Hochschulausbildung: W. v. Dyck. B. Museen. Kunst- und Kunstgewerbe-Museen. L. Pallat. Naturwissenschaftlich-technische Museen: K. Kraepelin. C. Ausstellungen. Kunst- und Kunstgewerbe-Ausstellungen: J. Lessing. Naturwissenschaftlich-technische Ausstellungen: O. N. Witt. D. Die Musik: G. Göhler. E. Das Theater: P. Schlenther. F. Das Zeitungswesen: K. Bücher. G. Das Buch: R. Pietschmann. H. Die Bibliotheken: F. Milkau. — Die Organisation der Wissenschaft: H. Diels. [XV u. 671 S.] 1906. Preis geh. *M.* 16.—, in Leinwand geb. *M.* 18.—

Teil I, Abt. 3, 1: **Die orientalischen Religionen.** Bearbeitet von: Edv. Lehmann, A. Erman, C. Bezold, H. Oldenberg, J. Goldziher, A. Grünwedel, J. J. M. de Groot, K. Florenz, H. Haas. [VII u. 267 S.] 1906. Preis geh. *M.* 7.—, in Leinwand geb. *M.* 9.—

Teil I, Abt. 4: **Die christliche Religion mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion.** Bearbeitet von: J. Wellhausen, A. Jülicher, A. Harnack, N. Bonwetsch, K. Müller, F. X. v. Funk, E. Troeltsch, J. Pohle, J. Mausbach, C. Krieg, W. Herrmann, R. Seeberg, W. Faber, H. J. Holtzmann. [XI u. 752 S.] 1906. Preis geh. *M.* 16.—, in Leinwand geb. *M.* 18.—

Teil I, Abt. 6: **Systematische Philosophie.** Bearbeitet von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt, W. Ostwald, H. Ebbinghaus, R. Eucken, Fr. Paulsen, W. Münch, Th. Lipps. [VIII u. 432 S.] 1907. Preis geh. *M.* 10.—, in Leinwand geb. *M.* 12.—

Teil I, Abt. 7: **Die orientalischen Literaturen.** Mit Einleitung: Die Anfänge der Literatur und die Literatur der primitiven Völker. Bearbeitet von: E. Schmidt, A. Erman, C. Bezold, H. Gunkel, Th. Nöldeke, M. J. de Goeje, R. Pischel, K. Geldner, P. Horn, F. N. Finck, W. Grube, K. Florenz. [IX u. 419 S.] 1906. Preis geh. *M.* 10.—, in Leinwand geb. *M.* 12.—

Teil I, Abt. 8: **Die griechische und lateinische Literatur und Sprache.** Bearbeitet von: U. v. Wilamowitz-Moellendorf, K. Krumbacher, J. Wackernagel, Fr. Leo, E. Norden, F. Skutsch. 2. Aufl. [VIII u. 494 S.] 1907. Preis geh. *M.* 10.—, in Leinwand gebunden *M.* 12.—

Teil II, Abt. 8: **Systematische Rechtswissenschaft.** Bearbeitet von: R. Stammler, R. Sohm, K. Gareis, V. Ehrenberg, L. v. Bar, L. v. Seuffert, F. v. Liszt, W. Kahl, P. Laband, G. Anschütz, E. Bernatzik, F. v. Martitz. [X, LX u. 526 S.] 1906. geh. *M.* 14.—, in Leinwand geb. *M.* 16.—

---

**Probeheft und Spezial-Prospekte** über die einzelnen Abteilungen (mit Auszug aus dem Vorwort des Herausgebers, der Inhaltsübersicht des Gesamtwerkes, dem Autoren-Verzeichnis und mit Probestücken aus dem Werke) werden auf Wunsch umsonst und postfrei vom Verlag versandt.

# Die Künstler-Steinzeichnung

===== (Original-Lithographie) =====

ist berufen, für das 20. Jahrhundert die gewaltige Aufgabe zu erfüllen, die der Holzschnitt im 15. und 16. Jahrhundert und der Kupferstich im 18. Jahrhundert erfüllt haben. Sie ist das einzige Vervielfältigungsverfahren, dessen Erzeugnisse tatsächlich Original-Gemälden vollwertig entsprechen. Hier bestimmt der Künstler sein Werk von vornherein für die Technik des Steindrucks, die eine Vereinfachung und kräftige Farbenwirkung ermöglicht, aber auch in gebrochenen Farbtönen den feinsten Stimmungen gerecht wird. Er überträgt selbst die Zeichnung auf den Stein und überwacht den Druck. Das Werk ist also bis in alle Einzelheiten hinein das Werk des Künstlers und der unmittelbare Ausdruck seiner Persönlichkeit. Die Künstler-Steinzeichnung allein schenkt uns die so lange ersehnte Volkskunst. **Keine Reproduktion kann ihr gleichkommen an künstlerischem Wert.** Durch mechanische Vervielfältigung geht das eigentlich Künstlerische stets verloren, und indem zumeist auch noch die Farbe fehlt, werden die Werte der Komposition nicht unwesentlich geändert.

Gerade Werke echter Heimatkunst, die einfache Motive ausgestalten, bieten nicht nur dem Erwachsenen Wertvolles, sondern sind auch dem Kinde verständlich. Sie eignen sich deshalb besonders für das deutsche Haus und können seinen schönsten Schmuck bilden. Der Versuch hat gezeigt, daß sie sich in vornehm ausgestatteten Räumen ebensogut zu behaupten vermögen wie sie das einfachste Wohnzimmer schmücken. Auch in der Schule finden die Bilder immer mehr Eingang. Maßgebende Pädagogen haben den hohen Wert der Bilder anerkannt, mehrere Regierungen haben das Unternehmen durch Ankauf und Empfehlung unterstützt.

**Den illustrierten Katalog** mit ca. 140 farbigen Abbildungen stelle ich Interessenten gegen Einsendung von 20 Pfg. postfrei zur Verfügung.

Leipzig, Poststraße 3.

B. G. Teubner.



# Verzeichnis von B. G. Teubners farbigen Künstler-Steinzeichnungen.

## Größere Blätter:

Erschienen sind ca. 80 Blätter, darunter:

Bildgröße 100×70 cm M. 6.—

Baucher, Abend.  
Bergmann, Seerosen.  
Biese, Hünengrab — Im Stahlwerk b. Krupp.  
Conz, Schwarzwaldtaune.  
Du Bois-Reymond, Att. Landschaft. (Atropolis).  
Gentzmer, Volkslied.  
Georgi, Ernte — Pflügender Bauer.  
Georgi, Postkutsche.  
Heim, Am Weibstisch.  
Herrmann, Seebild.  
Hoch, Fischerboote — Gletscher — Kiefern.  
Kampmann, Mondaufgang — Herbst.  
Kanolst, Eichen. (abend).  
Roman, Paetium — Röm. Campagna.  
Schinnerer, Winterabend.  
Schramm-Mittau, Schwäne.  
Strich-Chapell, Lieb Heimatland ade —  
Herbst im Land — Dorf in Dünen — Mond.  
v. Volkmann, Wogen des Kornfeld. (nacht).  
Wieland, Matterhorn — Lehtes Leuchten.

Bildgröße 75×55 cm M. 5.—

Eichrodt, Säemann — Droben steht die Kapelle.  
Fikentscher, Krähen im Schnee.  
Georgi, Tiroler Dörfchen.  
Heder, Am Meeresstrand — Mühle am  
Heim. Im Wasgenwald. (Weiter).  
Herdtle, Heimkehr.  
Kampmann, Abendrot.  
Kullhan, Stille Nacht, heilige Nacht.  
Leiber, Sonntagsstille.  
Liebermann, Im Park.  
Liner, Abendfrieden.  
Matthaei, Nordseebühl.  
Munichfeld, Winternacht.  
Ortl, Rübezahl — Hänfel und Gretel.  
Otto, Christus und Nikodemus — Maria  
und Martha.  
Schaud, Einsame Weide.  
Schinnerer, Waldwiese.  
Strich-Chapell, Frühlingsgäste.

## Kleinere Blätter:

Bildgröße 41×30 cm. Erschienen sind  
34 Blätter, je M. 2.50, darunter:

Bedert, Sächsisches Dorfstraße.  
Bendrat, Aus alter Zeit — St. Marien in  
Danzig. — Jakobstraße in Thorn —  
Ordenslomturel Marienwerder — Die  
Marienburg — Ruine Rheden.  
Biese, Christmarkt — Einsamer Hof.  
Fikentscher, Maimorgen.  
Heim, Das Tal.  
Herdtle, Vorfrühling.  
Hildenbrand, Was der Mond erzählt.  
Kampmann, Herbsttürme — Feierabend.  
Lung, Altes Städtchen.  
Peget, Am Stadttor. Landend. Fischerboot.  
Strich-Chapell, Blüh. Kastanien. Heuernte.  
v. Volkmann, Frühling auf der Weide.  
Zeising, Dresden. (Herbst in der Eifel).  
Leinwandmappe m. 10 Bl. n. Wahl M. 28.—  
Kartonmappe m. 6 Blätt. n. Wahl M. 12.—

## Bunte Blätter:

Kleinste Künstlersteinzeichnungen.

Blattgröße 33×23 cm.

Erschienen sind 16 Blätter,  
je M. 1.—, darunter:

Biese, Versteuert.  
Daur, Am Meer.  
Fikentscher, Am Waldestrand.  
Glia, Morgenjonne im Hochgebirge.  
Hildenbrand, Stilles Gähnen.  
Kampmann, Baumblüte — Bergdorf.  
Knapp, Unter dem Apfelbaum.  
Matthaei, In den Märchen.  
Schroeder, Bergschlösschen.  
In Furnierrahmen . . . . . M. 1.80  
In massivem Rahmen . . . . . M. 3.—  
Leinwandmappe mit 10 Blättern nach  
Wahl . . . . . M. 12.—  
Kartonmappe mit 5 Blättern nach  
Wahl . . . . . M. 5.—

## Wand-Fries:

Bildgröße 105×44 cm je M. 4.—

Rehm-Vietor, Wer will unter die Soldaten  
— Wir wollen die goldene Brücke bauen  
— Schlaffenland — Schlaffenleben  
— Englein 3. Nacht — Englein 3. Hof.  
Lang, Um die Wirt — Heiteres Spiel.  
Herrmann, Im Moor — Aschenbrödel —  
Kottappchen.  
Rahmen v. M. 2.— bis M. 17.— laut Katalog.

Porträts: Größe 60×50 cm M. 3.—

Bauer, Goethe — Schiller — Luther.  
Kamp, Kaiser Wilhelm II.  
Bauer, Kleines Schillerbild. Größe  
19×29 cm. Preis 1 M., in Furnier-  
rahmen 2 M., in massivem Rahmen 3 M.

Rahmen: Zu d. größ. Blättern M. 3.80

bis M. 17.— zu d. kleineren M. 2.— bis 4.—

**Katalog** mit farbiger Wiedergabe von ca. 140 Blättern für 20 Pf.  
vom Verlag B. G. Teubner in Leipzig, Poststraße 3.

## Urteile über B. G. Teubners farbige Künstler-Steinzeichnungen.

... Doch wird man auch aus dieser nur einen beschränkten Teil der vorhandenen Bilder umfassenden Aufzählung den Reichtum des Dargebotenen erkennen. Indessen es genügt nicht, daß die Bilder da sind, sie müssen auch gekauft werden. Sie müssen vor allen Dingen an die richtige Stelle gebracht werden: Für öffentliche Gebäude und Schulen sollte das nicht schwer halten. Wenn Lehrer und Geistliche wollen, werden sie die Mittel für einige solche Bilder schon überwiesen bekommen. Dann sollte man sich vor allen Dingen in privaten Kreisen solche Bilder als willkommene Geschenke zu Weihnachten, zu Geburtstagen, Hochzeits-

„Von den Bilderunternehmungen der letzten Jahre, die der neuen 'ästhetischen' Bewegung entsprungen sind, begrüßen wir eins mit ganz ungetrübter Freude: den 'künstlerischen Wandschmuck für Schule und Haus', den die



festen und allen derartigen Gelegenheiten merken. Eine derartige große Lithographie in den dazu vorrätigen Künstlerrahmungen ist ein Geschenk, das auch den verwöhnten Geschmack befriedigt. An den kleinen

- BL      Lehmann, Edvard, 1862-1930.  
625      Mystik im Heidentum und Christentum. Vo  
L3915    Verfasser durchgesehene Übersetzung von An  
1908    Grundtvig ... Leipzig, B.G. Teubner, 1908  
166p. 19cm. (Aus Natur und Geisteswelt  
217. Bdchn.)

1. Mysticism--Comparative works. 2. Mys  
cism--History. I. Title. II. Series.

CCSC/mm



A404

